Individualismus und Transpersonalismus als Elemente des Rechts

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER JURISTISCHEN DOKTORWÜRDE

DER RECHTS- UND STAATSWISSENSCHAFTLICHEN FAKULTÄT

DER PHILIPPS-UNIVERSITÄT ZU MARBURG

vorgelegt von

Robert de Neufville

Gerichtsreferendar

aus Frankfurt am Main

Marburg 1933

Druck von F. W. Kalbfleisch in Gelnhausen.

Als Dissertation von der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät angenommen am 28. Juli 1931.

Berichterstatter: Geh. Justizrat Professor Dr. A. Manigk.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinem lieben Vater.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Einleitung. . . . . 8—10

Kapitel I: Die Frage nach der Bedeutung von Individualismus und Transsonalismus in der Literatur . . . . . 11—34

I. Die subjektivistische Problemstellung Seite 12 ff.

II. Die objektivistische Problemstellung, Seite 18 ff.

Exkurs: Die organische Staatstheorie Seite 34.

Kapitel II: Individualismus und Transpersonalismus als Erkenntnis- und Wertungsprobleme (eigener Aufbau; zugleich Auseinandersetzung mit der Soziologie). 35—52

Der Individualismus S. 40 ff. — Der Transpersonalismus S. 43 ff. Geschichtlicher Exkurs S. 47 ff.

Kapitel III: Die Bedeutung von Individualismus und Transpersonalismus für die Erkenntnis des Rechts . . . . . 53—64

Der Rechtsbegriff S. 53 ff. Die Rechtsidee S. 58 ff.

Kapitel IV: Rechtspolitische Folgerungen aus der Rechtsidee . . . . . 64—67

Schrifttum.

Adler, Max: Die Staatsauffassung des Marxismus, in Marx-Studien, 4. Bd. 2. Hälfte, Wien 1922.

Baumgarten, Arthur: Rechtsphilosophie. 1929.

Binder, Julius: Rechtsbegriff und Rechtsidee. 1915.

— „ —: Philosophie des Rechts. Berlin 1925.

— „ —: Die Gerechtigkeit als Lebensprinzip des Staates. 1926.

— „ —: Zur Lehre vom Rechtsbegriff, in Logos 1929, S. 1 ff.

Brieß: Artikel: Gemeinschaft, im Staatslexikon, 5. Aufl., 2. Bd.

Burckhardt, Gg., E.: Was ist Individualismus? Leipzig 1913.

van Calker: Rechtspolitik, im Handbuch der Politik, 3. Aufl., 1. Bd., S. 20 ff. 1920.

— „ —: Einführung in die Politik. 1927.

Darmstädter: Rechtsstaat oder Machtstaat. Eine Frage nach der Geltung der Weimarer Verfassung. Berlin 1932.

Dietzel: Artikel: Individualismus, im Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 5. Bd., 4. Aufl., 1923.

Ehrlich: Grundl. der Soziologie des Rechts. 1929.

Emge: Ueber die Idee (das regulative Prinzip). in Stammler Festgabe 1926.

— „ —: Geschichte der Rechtsphilosophie. Berlin 1931.

Gogarten: Wider die Aechtung der Autorität. Jena 1930.

Heck: Besprechung von Binder Philosophie des Rechts. im Arch. Ziv. Prax., n. F. Bd. 8, S. 112 ff.

Hegel: Rechtsphilosophie.

v. Hippel, E.: Besprechung von Binder Philosophie des Rechts im Arch. öff. R., n. F. Bd. 10, S. 401 ff.

Jellinek, Gg.: Allgemeine Staatslehre. 3. Aufl., Berlin 1922.

Jerusalem: F. W.: Gemeinschaft und Staat. Tübingen 1930.

Jhering, R. von: Der Zweck im Recht, 1. Bd. 1877.

— „ —: Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung. 2. Aufl. Bd. II. 1866.

Jung, E.: Das Problem des natürlichen Rechts. 1912.

Kaufmann, E.: Das Wesen des Völkerrechts und die clausula rebus sic stantibus. 1912.

Kelsen, H.: Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925.

Koellreuter: Der nationale Rechtsstaat. Zum Wandel der deutschen Staatsidee. Tübingen 1932.
Larenz, Karl: Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart. Berlin 1931.
Lask: Rechtsphilosophie. 1907.
Manigk, A.: Savigny und der Modernismus im Recht 1914.
— „ —: Wie stehen wir heute zum Naturrecht? Rektoratsrede 1926.
— „ —: Die Idee des Naturrechts; in Stammler-Festgabe 1926.
— „ —: Juristische Aufgaben der Rechtsphilosophie; in J. W. 1930, S. 234 ff.
— „ —: Revolution und Aufbau des Staates. Rede Marburg 1930 (zit. Revolution).
— „ —: Rechtsstaatsdämmerung. J. W. 1932, S. 1331 f.
Mayer, M. E.: Rechtsphilosophie. 2. Aufl., 1926.
Menzel: Begriff und Wesen des Staates; in Handbuch der Politik, 3. Aufl., 1. Bd., S. 41 f.
Mezger, E.: Sein und Sollen im Recht. Tübingen 1920.
— „ —: Besprechung von Binder: Philosophie des Rechts; in Krit. Vierteljahrsschrift, 3. F. Band XXII, H. 3/4, S. 7 ff.
Mommsen, Th.: Römische Geschichte 1. Bd., 7. Aufl. 1881.
Moór: Eine Rechtsphilosophie des kritischen Relativismus (Kritische Auseinandersetzung mit der Rechtsphilosophie Max Ernst Mayers); im Arch. f. Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Bd. 17, S. 91 ff.
Münch, Fr.: Kultur und Recht. Leipzig 1918.
Nietzsche, Fr.: Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen.
Radbruch, G.: Grundzüge der Rechtsphilosophie. 1. Aufl. Leipzig 1914.
— „ —: Rechtsphilosophie. 3. Aufl. Leipzig 1932.
— „ —: Einführung in die Rechtswissenschaft. 5./6. Aufl., 1925.
Salomon: Grundlegung zur Rechtsphilosophie. 2. Aufl., Berlin 1925.
— „ —: Die Überwindung des Personalismus' und Transpersonalismus' bei M. E. Mayer; in Arch. f. R. u. W. Ph., Bd. 18, S. 431 ff.
Sauer: Grundlagen der Gesellschaft. 1924.
— „ —: Lehrbuch der Rechts- und Sozialphilosophie. Berlin 1929.
— „ —: Grundriß der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 1929.

Somlò: Juristische Grundlehre. 2. Aufl., herausg. von Moór, 1927.
Spann, O.: Artikel: Soziologie; im Handb. der Staatswissenschaften. 4. Aufl., 7. Bd.
— „ —: Artikel: Universalismus; ebenda, 8. Bd.
— „ —: Gesellschaftslehre. 2. Aufl., 1923.
Stammler: Theorie der Rechtswissenschaft. 1911.
— „ —: Die Lehre von dem richtigen Rechte. Neubearbeit. Aufl., 1916.
— „ —: Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. 2. Aufl., 1925.
— „ —: Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Berlin und Leipzig 1924.
— „ —: Rechtsphilosophische Abhandlungen und Vorträge. 2 Bände, Berlin 1925.
— „ —: Rechtsphilosophie. 3. Aufl., Berlin und Leipzig 1928.
— „ —: Artikel: Eigentum; im Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 4. Aufl.
Tatarin-Tarnheyden: Recht und Staat in ihrem begrifflichen Verhältnis; in Stammler Festgabe 1926.
Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. 2. Aufl. 1912.
— „ —: Einführung in die Soziologie. Stuttgart 1931.
Vierkandt: Gesellschaftslehre. 1923.
Wender: Beiträge zur Lehre vom richtigen Rechte. Marburger Inaug.-Diss. 1930.

Einleitung.

Seit den Werken von Lask[1]) und Radbruch[2]) haben Erörterungen über die Frage nach der Bedeutung von Individualismus und Transpersonalismus für die Rechtsphilosophie in das Schrifttum Eingang gefunden. Von manchen Autoren ist die Frage geradezu zum Zentralproblem des rechtsphilosophischen Systemaufbaus gemacht worden.[3]) Andererseits ist schon des öfteren in der Literatur, vor allem in Rezensionen,[4]) aber auch in Monographien,[5]) die die Frage berührten, und endlich in rechtsphilosophischen Systemen[6]) auf die Bedenken gegen eine derartige Grundlegung hingewiesen worden. Gegenüber den Theorien, die die Fragestellung der rechtsphilosophischen Forschung auf den Gegensatz Individualismus—Transpersonalismus zuspitzten, ist der Vorwurf erhoben worden, daß sie nicht imstande seien, der Wirklichkeit des Lebens und der tatsächlichen Vielgestaltigkeit des Rechtes, das das Leben zu meistern berufen ist, gerecht zu werden.[7]) Nach Ansicht des Verfassers ist diese Kritik berechtigt. Es gilt darauf hinzuweisen, daß das Leben stets individuelles Streben und transpersonale Bindungen aufweist. Die rechtsphilosophische Forschung muß daher bei ihrem Systemaufbau Individuum und transpersonale Gemeinschaft in gleicher Weise als Phänomene des Lebens berücksichtigen. Es ist nicht zulässig, aus dem einen oder anderen ein Prinzip des Lebens und spezieller ein Prinzip für die rechtsphilosophische Erkenntnis ableiten zu wollen. Die Kritik an der übermäßigen Bewertung des Gegensatzes Individuum und Gemeinschaft als Alternative ist berechtigt.

---

[1]) Lask, Rechtsphilosophie.
[2]) Radbruch, Grundzüge der Rechtsphilosophie (1914) und Einführung in die Rechtswissenschaft.
[3]) Außer Lask und Radbruch sind hier zu nennen M. E. Mayer, Rechtsphilosophie; Binder, Philosophie des Rechts; auch Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart.
[4]) So zu Mayer: Die Rezensionen von Moór, Arch. f. Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Bd. 17, S. 91 ff. und Salomon, Arch. für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Bd. 18, S. 431 ff. Und zu Binder: Die Besprechungen von v. Hippel, Heck, Manigk u. Mezger.
[5]) Mezger, Sein und Sollen, S. 98 ff.; Salomon, Grundlegung zur Rechtsphilosophie, S. 91 ff.
[6]) Vor allem Stammler, R. Phil., S. 123.
[7]) Statt vieler Manigk, J. W. 1930, S. 236 ff.

Noch fehlt allerdings, soweit der Verfasser sehen konnte, eine monographische Spezialuntersuchung über die Frage nach der Bedeutung von Individualismus und Transpersonalismus für die Rechtsphilosophie, die den soeben angedeuteten Gesichtspunkten der Kritik gerecht wird. Hier will diese Arbeit ansetzen.

Zunächst wird im folgenden der Standpunkt der Behandlung des Problems Individualismus—Transpersonalismus in der heutigen rechtsphilosophischen Literatur darzustellen sein (Kapitel I). Bei der Fülle der rechtsphilosophischen Betrachtungsweisen erweist es sich als nötig, eine gewisse Beschränkung in der Auswahl der Autoren, zu denen Stellung genommen werden soll, statthaben zu lassen. Nach folgenden Gesichtspunkten soll das Feld der Auseinandersetzung mit der Literatur begrenzt werden: Es soll nur diejenige Literatur einer Erörterung unterzogen werden, in der der Standpunkt vertreten wird, daß der Alternative Individualismus oder Transpersonalismus eine für das rechtsphilosophische System überragende Bedeutung beigemessen werden muß. Auch diese Literatur soll nur berücksichtigt werden, soweit in ihr der Versuch einer wissenschaftlichen Fundierung unternommen wird, also nicht, soweit lediglich der eine oder andere Standpunkt ohne nähere Begründung als Ausgangspunkt für allgemeine rechtstheoretische Fragen genommen wird. Weiterhin soll grundsätzlich nur die moderne Literatur behandelt werden, wobei es allerdings nicht zu vermeiden ist, hin und wieder auf die maßgeblichen geistesgeschichtlichen Wurzeln zurückzugreifen. Endlich soll nur zur speziell r e c h t s philosophischen Literatur kritisch Stellung genommen werden. Es wird in keiner Weise verkannt, daß der Kreis der Probleme, der sich um Individuum und Gemeinschaft und ihr gegenseitiges Verhältnis gruppiert darüber hinaus auf den mannigfachsten Gebieten der Wissenschaft und der Philosophie von Bedeutung ist. Es sei nur auf die Gebiete der Religionsphilosophie, der Psychologie und der Soziologie verwiesen. Für die r e c h t s philosophische Betrachtungsweise sind diese Wissensgebiete nur dann von Bedeutung, soweit von ihren Ergebnissen auf den Rechtsbegriff und die Rechtsidee Schlüsse gezogen werden.[8]) Insoweit wird daher auch einiges zur soziologischen Betrachtungsweise zu sagen sein.

Der Kritik der fremden Anschauungen wird eine kurze eigene Untersuchung über Individualismus und Transpersonalis-

[8]) Wenn auch die Frage nach der Bedeutung von Individualismus und Transpersonalismus hauptsächlich für die Rechtsidee Bedeutung hat, so zeigt sich doch, daß auf dem Wege, der nach Ansicht des Verfassers zu ihrer Erforschung zu beschreiten ist, auch der Rechtsbegriff kritisch untersucht werden muß.

mus als Erkenntnismethoden zu folgen haben. Diese soll zunächst ohne jede direkte Bezugnahme zum Recht geführt werden (Kapitel II).

Im Kapitel III wird zu untersuchen sein, ob auf den beiden Gebieten der rechtsphilosophischen Erkenntnis, nämlich des Rechtsbegriffs und der Rechtsidee, wie sie sich nach Ansicht des Verfassers darstellen, Individualismus und Transpersonalismus verwertbar sind.

Den Abschluß bildet ein Exkurs in das Gebiet der Rechtspolitik (Kapitel IV). Wenn auch Rechtsphilosophie und Rechtspolitik verschiedene Aufgaben haben, so ist es doch angezeigt, im Anschluß an die Behandlung der Rechtsidee darzutun, welche praktischen Konsequenzen aus der richtigen Erkenntnis der Rechtsidee über alle parteipolitischen Unterschiede hinweg der rechtsbejahenden politischen Tätigkeit erwachsen. Es wird sich ergeben, daß auch auf dem Gebiete der Rechtspolitik die Fragestellung nie überspitzt entweder individualistisch oder transpersonalistisch gestellt wird und gestellt werden kann.

Kapitel I.

Die Frage nach der Bedeutung von Individualismus und Transpersonalismus in der Literatur.

Wenn für irgendeine Wissenschaft der Satz gilt, daß Fragestellung und Ausgangspunkt von entscheidender Bedeutung für den Aufbau des Systems sind und mit der Suche nach ihnen die Kritik zu beginnen habe, so gilt dieser Satz bei der fast unübersehbaren Fülle an philosophischen Standpunkten ganz besonders auch für das Gebiet der Rechtsphilosophie.

In der Literatur lassen sich zwei große Gruppen von Betrachtungsweisen erkennen. Die einen gelangen zu dem Problem Individualismus—Transpersonalismus durch werttheoretische Erwägungen. Die Frage nach dem Wert und dem Zweck des Rechtes wird überspitzt in der Weise gestellt, ob es der Zweck des Rechtes sei, dem Individuum und seiner Entfaltung zu dienen, oder ob das Recht seinen Zweck darin finden solle, die transpersonale Gemeinschaft (also in concreto zumeist den Staat) zu erhalten. Die Ableitung der hierfür in Frage kommenden Wertungsprinzipien erfolgt aus den möglichen absoluten Werten; ihre Richtigkeit wird jedoch durch subjektive Bekenntnisse und eine nicht weiter beweisbare Überzeugung bestimmt. Die Betrachtungsweise ist somit eine subjektivistische.

Die anderen gelangen zu dem Problem Individualismus—Transpersonalismus durch eine wesentlich hiervon verschiedene Betrachtungsmethode. Nicht mehr in die Verstandesfähigkeit und -tätigkeit des erkennenden Subjektes wird die Erkenntnis- und Bewertungsmöglichkeit des Lebens mit seinen Strebungen und Wollungen und somit auch die Betrachtung des Rechtes verlegt, sondern es gilt die Gesamtheit des Lebens als Einheit zu erschauen und in schauender Weise auszudeuten als Ausfluß eines höchsten objektiven Prinzips. Dieses wird in der Wirklichkeit der Kultur, sei es der Menschheit (M. E. Mayer) oder des Staates (Binder) gefunden.

Nicht eigentlich von dem Gegensatz Individualismus—Transpersonalismus ausgehend als vielmehr ganz auf transperso-

naler Grundlage stehend, wird anhangsweie die organische Rechts- und Staatslehre zu erwähnen sein. Wenn sie auch wissenschaftlich heute als überholt anzusehen ist, so hat sie doch nachhaltigsten Einfluß auf die Gestaltung unseres geltenden Rechtes gehabt.

Es gilt nunmehr, die einzelnen angeführten rechtsphilosophischen Betrachtungsweisen einer näheren Darstellung und kritischen Würdigung zu unterziehen. Zunächst die von subjektivistischen Betrachtungsweisen ausgehenden Rechtsphilosophien.

I) Die subjektivistische Problemstellung.

Für Radbruch ist im Anschluß an Lask [9]) die Rechtsphilosophie bewertende Betrachtung des Rechtes und, wie sich hieraus ergibt, das wesentliche Problem der Rechtsphilosophie die Frage nach dem Kulturwert des Rechtes und der Rechtsidee.[9a]) Das Recht wird begrifflich lediglich als die Gegebenheit betrachtet, die den Sinn hat, die Rechtsidee zu verwirklichen.[10]) Die Rechtsidee selbst wird somit sowohl als konstitutives Prinzip wie auch als Wertmaßstab für die Rechtswirklichkeit erfaßt.[11]) Radbruch gewinnt aus diesem Gedanken den weiteren Gedanken der Stoffbestimmtheit der Rechtsidee.[12]) Dennoch hält er für die methodische Betrachtung eine Gewinnung der Rechtsidee durch eine Schau aus dem Stoff, den sie gestaltet, für unzulässig.[13]) Höchstens als Glücksfall der Intuition sei gelegentlich eine Erfassung des Rechts aus seinem Stoff möglich. Wertungen, Sollenssätze seien aus Seinstatsachen nicht logisch begründbar, sondern nur durch Sollenssätze beweisbar. Deshalb seien die letzten Sollenssätze unbeweisbar, axiomatisch nicht der Erkenntnis, sondern nur des Bekenntnisses fähig.[14]) Die Aufweisung dieser Sollenssätze sei jedoch möglich. Ja, Radbruch sieht gerade in der systematischen Aufweisung und Entwicklung der überhaupt denkmöglichen Voraussetzungen rechtlicher Wertung das wesentliche Aufgabengebiet der Rechtsphilosophie. Sie soll, um mit Radbruchs Worten zu reden, im Rahmen einer Topik der überhaupt möglichen Weltanschauungen eine Topik der möglichen Rechtsauffassungen entwerfen. So führt sie zwar

---

[9]) Lask, S. 3.
[9a]) Radbruch, Grundzüge S. 5.
[10]) Radbruch, a. a. O. S. 4.
[11]) Radbruch, ebenda.
[12]) Radbruch, a. a. O.
[13]) Radbruch, a. a. O. S. 7.
[14]) ders., a. a. O. S. 9.

nicht zu einem System der Rechtsphilosophie, wohl aber zu einer vollständigen Systematik ihrer möglichen Systeme.[15])

Die Idee des Rechtes sieht Radbruch im Gegensatz zu seiner früheren Auffassung[16]) nunmehr in der Gerechtigkeit.[17]) Das Gerechte sei wie das Wahre, das Schöne und das Gute ein absoluter, d. h. nicht weiter ableitbarer Wert. Wohl könne das Gerechte als subjektive Gesinnung (Gerechtsein) eine Erscheinungsform des sittlich Guten sein. Gerecht im Sinne der objektiven Gerechtigkeit könne hingegen nur das Verhältnis zwischen Menschen sein.[18])

In diesem Sinne tritt die Gerechtigkeit nach der aristotelischen Lehre in den zwei Formen als ausgleichende und als austeilende Gerechtigkeit in Erscheinung. Die austeilende Gerechtigkeit ist jedoch die Urform der Gerechtigkeit. Denn erst sie verleiht den Beteiligten die Gleichberechtigung. Sie ist daher die Idee der Gerechtigkeit und auf sie muß der Rechtsbegriff orientiert werden.[19]) Damit wird nicht behauptet, wie Radbruch mit Recht ausführt, daß das Recht sich erschöpfend aus der Gerechtigkeit konstruieren läßt;[20]) um aus ihr Sätze richtigen Rechtes ableiten zu können, bedarf sie der Ergänzung durch andere Grundsätze. Die Gerechtigkeit ist somit zwar nicht das erschöpfende, wohl aber das spezifische Rechtsproblem, dasjenige, das für die Begriffsbestimmung maßgeblich ist. Das vorläufige Ergebnis seiner Untersuchung liegt für Radbruch in dem Satz beschlossen, daß das Recht die Wirklichkeit sei, die den Sinn habe, der Gerechtigkeit zu dienen.[21])

Die Rechtsidee erschöpft sich nun, wie Radbruch mit Recht annimmt, nicht in der Gerechtigkeit.[22]) Diese bestimmt nur die Form Rechtens. Um den Inhalt des Rechts zu gewinnen, muß ein zweiter Gedanke hinzutreten: die Zweckmäßigkeit. Während die Frage nach der Gerechtigkeit ohne Bezugnahme auf den Staat möglich gewesen sei, müsse hier der Staat in den Gesichtskreis treten.[23]) Die Frage des Rechtes ist mit der Frage des Staates notwendig verbunden. Die Frage nach dem Zweck des Rechtes ist, wie Radbruch annimmt, nicht die nach den empirischen

---

15) ders., S. 10.
16) s. die erste Aufl. seiner Grundzüge, S. 86.
17) Radbruch, a. a. O., S. 30.
18) ders., ebenda.
19) Radbruch a. a. O., S. 31.
20) ders., ebenda.
21) ders., a. a. O., S. 32.
22) ders., a. a. O., S. 50.
23) ders., ebenda.

Zwecksetzungen, sondern nach den überempirischen Zweckideen. Sie kann nur durch eine Besinnung auf die Frage geklärt werden, welchen von den absoluten Werten das Recht neben dem Gerechten zu dienen bestimmt und geeignet sei.[24]) Dies sei der ethische Wert des Guten. Die ethischen Güter seien nun nicht alle gleichzeitig erreichbar.[25]) Man kann nur dem einen dienen um den Preis, die anderen zu vernachlässigen. Dies ergibt sich aus den Substraten der ethischen Güter, die absoluter Werthaftigkeit fähig sind. Nach Radbruch sind es ihrer drei: die menschliche Einzelpersönlichkeit, menschliche Gesamtpersönlichkeiten und menschliche Werke.[26]) Ihnen entsprechend, sind drei Arten von Werten unterscheidbar: Individualwerte, Kollektivwerte und Werkwerte. Individualwert ist die ethische Persönlichkeit; ethischer Art ist aber auch der Wert, dessen Gesamtpersönlichkeiten fähig sind, falls man solche anerkenne (!). Der ästhetische und logische Wert offenbare sich in den Werken der Wissenschaft und der Kunst als Werkwerte.[27]) Diese drei Wertungsmöglichkeiten gilt es in eine Rangordnung einzufügen. Jeweils zwei Werte müssen in den Dienst des dritten treten, so entstehen Individualismus, Überindividualismus (früher Tranpersonalismus) und Transpersonalismus (früher überhaupt transpersonale Auffassung oder objektive Kultur genannt). Als die diesen Auffassungen entsprechenden Ziele bezeichnet Radbruch schlagwortartig: Freiheit für den Individualismus, Nation für die überindividualistische Auffassung und Kultur für den Transpersonalismus.[28]) Für das auf Grund dieser Auffassungen gestaltete Zusammenleben wählt Radbruch in entsprechender Zuordnung die Ausdrücke Gesellschaft, Gesamtheit und Gemeinschaft.[29]) Diese drei Formen stehen, wie er weiter ausführt, in einem dialektischen Verhältnis. Jede von ihnen schlägt in die andere um, weil keine von ihnen erreichbar ist, wenn lediglich sie erstrebt wird. Gesellschaft und Gesamtheit stehen zu Werk und Gemeinschaft in einer Wechselwirkung, deren Ring nirgends durchbrochen werden kann.[30]) Es ist, wie Radbruch jetzt[31]) aus-

---

[24]) Radbruch, a. a. O., S. 50.
[25]) ders., a. a. O., S. 51.
[26]) ders., ebenda.
[27]) ders., ebenda.
[28]) Radbruch, a. a. O., S. 54.
[29]) ders., a. a. O., S. 55.
[30]) ders., a. a. O. S. 56.
[31]) Nur kurz sei erwähnt, daß Radbruch damit seinen früheren Standpunkt verlassen hat. In der alten Auflage seiner Rechtsphilosophie schrieb er (S. 93): „. . . . und so möchte man in dem Verhältnis der

führt, „nur die Betonung eines Gliedes in einem geschlossenen Ringe, nicht die Durchbrechung dieses Ringes, wenn bald die Einzelpersönlichkeit, bald die Gesamtpersönlichkeit und bald die Werkkultur als Endzweck des individuellen und kollektiven Lebens angesprochen wird. Die drei möglichen Rechts- und Staatsauffassungen ergeben sich aus der Betonung verschiedener Elemente eines unteilbaren Ganzen".[32])

Neben den zwei schon aus früheren Anschauungen vom Wesen des Rechtes uns geläufigen Seiten (Gerechtigkeit und Zweckmäßigkeit) führt Radbruch noch als dritte Seite der Rechtsidee die Rechtssicherheit oder die Positivität des Rechtes an: „Das Recht als Ordnung des Zusammenlebens kann nicht den Meinungsverschiedenheiten der Einzelnen überlassen bleiben. Es muß e i n e Ordnung über alle sein.[33]) Wenn nicht festgestellt werden kann, was gerecht sei, so muß festgesetzt werden, was rechtens sein solle und zwar von einer Stelle, die, was sie festsetzt, auch durchzusetzen in der Lage ist." Die Positivität wird damit selbst zur Voraussetzung der Richtigkeit des Rechtes: es gehört ebenso sehr zum Begriff des richtigen Rechtes, wie es die Aufgabe des Rechtes ist, inhaltlich richtig zu sein.[34])

Gerechtigkeit und Rechtssicherheit sind nach Radbruch die allgemein gültigen Elemente der Rechtsidee, die Zweckmäßigkeit ihr relativistisches Element.[35]) Relativistisches Element ist

---

Werk- und Persönlichkeitswerte zueinander lieber als ein einseitiges Subordinationsverhältnis vielleicht ein gegenseitiges Zweckverhältnis, eine wechselseitige Herrschaft und Dienstbarkeit erblicken. Aber eine wechselseitige Zweckbeziehung ist eine ebenso unvollziehbare Vorstellung wie eine Wechselwirkung. So wahr die zeitliche Aufeinanderfolge nicht umkehrbar ist, so wahr sind auch die Kategorien der Kausalität und Teleologie immer nur in einer und nicht auch in umgekehrter Richtung anwendbar. Mag auch das Erleben dem Symbol des Kreises entsprechen, der nicht Anfang und Ende hat und in dem alles Weg und Ziel zugleich ist, — erkenntnismäßig erfaßt kann es nur werden, wenn dieser Kreis irgendwo zerbrochen und zu einer Geraden mit Anfang und Ende, Mittel und Zweck auseinandergebogen wird." — Da Radbruch diesen Standpunkt selbst verlassen hat, erübrigt sich eine Auseinandersetzung mit ihm insoweit. Der in dieser früheren Auffassung enthaltene bewußte Verzicht auf eine Lösung des dialektischen Verhältnisses rechtfertigte jedoch die Kritik E. Kaufmanns, daß Radbruch einen relativen Gegensatz zu einem absoluten hypostasiere — eine Kritik, gegen die Radbruch sich verwahrt (S. 57, Anm. 1) und die auch auf sein neues Werk nicht mehr zutrifft.

32) Radbruch, a. a. O. S. 57.
33) ders., a. a. O., S. 70.
34) ders., a. a. O., S. 71.
35) Radbruch, a. a. O., S. 71 f.

aber auch, wie Radbruch darlegt, das Rangverhältnis zwischen den drei Elementen, denn diese können sehr häufig in einem scharfen Widerspruch zueinander stehen.[35]) In der übermäßigen Betonung des Zweckmäßigkeitsprinzips steckte der Fehler des Polizeistaates. Das Naturrechtszeitalter hat aus dem formalen Prinzip der Gerechtigkeit den gesamten Rechtsinhalt hervorzaubern und zugleich seine Geltung ableiten wollen; der Positivismus hat nur die Positivität und Sicherheit des Rechtes gesehen und damit die Rechtsphilosophie und die Frage nach der Gerechtigkeit des Rechtes zum Schweigen gebracht.[36]) Die Einseitigkeiten der einander ablösenden Rechtszeitalter sind nach Radbruchs Auffassung gerade geeignet, die widerspruchsvolle Vielseitigkeit der Rechtsidee zu veranschaulichen.[37])

An diesem Gedanken Radbruchs hat die Kritik anzusetzen, die wir seinem rechtsphilosophischen System, das er in umfangreichen Untersuchungen über die einzelnen Rechtsgebiete noch näher ausführt, trotz aller Bewunderung schuldig sind.

Radbruchs System — denn ein solches ist es, nicht nur eine Systematik — ist zwar in vorzüglicher Weise geeignet, dem rechtsphilosophischen Denken der verschiedenen Zeiten einen Platz innerhalb der Rechtsidee, wie er sie erfaßt, durch die von ihm angenommene alternative Betonung ihrer drei Seiten aufzuweisen. Sein System läßt uns in seinem Relativismus im Stich bei der Suche nach d e r Rechtsidee, die bestimmend auf die Gestaltung des positiven Rechtes einwirkt. Die synthetische Gewinnung der Rechtsidee[37a]) ist allein in der Lage, uns vor Einseitigkeiten in der Wertung des Rechtes zu bewahren.

Der angreifbare Punkt in Radbruchs System scheint mir schon in der Anfangsbetrachtung zu liegen: In der logischen Losgelöstheit des Sollens vom Sein, der Rechtsidee von der Wirklichkeit des Lebens. Die Rechtsidee wird bei Radbruch statt dessen in Beziehung gesetzt zu einer besonderen Rechtswirklichkeit, die den Sinn habe, der Rechtsidee, dem Rechtswerte zu dienen, für die die Rechtsidee ein konstitutives Element ist. Diese Konstruktion einer besonderen Rechtswirklichkeit ist nicht zulässig. Die Wirklichkeit, in der das Recht Geltung hat, und der es zu dienen bestimmt ist, ist keine andere als die Wirklichkeit des physischen und psychischen Lebens. Die Gestaltung dieser Wirklichkeit erfolgt durch den menschlichen Willen, der hierbei von empirischen Zweckideen geleitet wird. In der Wirklichkeit ist das

---

[36]) ders., a. a. O., S. 74 f.
[37]) ders., a. a. O., S. 75.
[37a]) s. hierzu auch Manigk, J. W. 1930, S. 236 ff.

Recht als ein auf menschlichem Willen beruhendes Phänomen gegeben. Dem Rechtsbegriff, der die besondere Art des rechtlichen Wollens im Gegensatz zu anderen Arten des Wollens festzulegen hat, kommt somit eine eigene Bedeutung zu. Wir werden später im einzelnen sehen, wie der Rechtsbegriff zu erfassen ist. Hier genügt es, auf Grund der uns gegebenen praktischen Erfahrung festzustellen, daß er voluntaristisch zu erfassen sein muß. Für den systematischen Aufbau der Rechtsphilosophie ergibt sich daher notwendig folgender Gang: Von der Erkenntnis des Rechtes (dem Rechtsbegriff) hat die rechtsphilosophische Forschung zum Sollen des Rechtes (zur Rechtsidee) fortzuschreiten. Weil auf dem menschlichen Willen beruhend, untersteht das Recht wie jedes menschliche Wollen der Ethik. Daher ist die Orientierung der Rechtsidee an der Idee der Sittlichkeit grundsätzlich richtig.[37b]) In dieser Abhängigkeit kann sich das Wesen der Rechtsidee aber nicht erschöpfen. Der Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit, den Radbruch als eine Seite der Rechtsidee betont, trifft zweifellos ein beachtliches längst als Element des Recht anerkanntes Moment. Aber die alternative Ausgesaltung, die die Zweckmäßigkeit in den drei Formen der Zweckidee als personal, überpersonal und transpersonal bildet, ist nicht befriedigend.

Was zunächst die Zweckidee des Werkes (Transpersonalismus) anbelangt, so ist das Werk oder die objektive Kultur als Element der Rechtsidee nicht möglich. Wenn auch das Werk als Ergebnis menschlichen Schaffens mit Recht vielfach als Sinn und Zweck dieses Schaffens angesehen wird, und wenn auch das Werk über die Vergänglichkeit der Person seines Schöpfers hinausweisend künftigen Tagen das allein Maßgebende darstellt, so ist ein Wollen und Streben im Hinblick auf das zu erzielende Werk durch eine dementsprechende Ausgestaltung des sozialen Lebens nicht möglich. Im Werk ruht das Geheimnis verschlossen, wieweit unser Tun das Ergebnis unseres Wollens und Strebens und wieweit es ein Ergebnis des Zufalls oder der Gnade eines Höheren ist. Ein Schaffen im Hinblick auf das Werk allein ist für eine soziale Ordnung nicht möglich, gilt doch schon für das Schaffen des einzelnen der Satz Radbruchs, daß das Größte nur schafft, wer nicht anders kann.[37c]) Das Werk als solches, und hierin liegt das entscheidende, hat seine Beziehung zu seinem Schöpfer abgestreift, es ist selbständig in der Welt der realen Gegenstände und ist unserer Wertung nicht mehr unter den

---

[37b]) s. hierzu Manigk, Die Idee des Naturrechts, S. 13 ff.
[37c]) Radbruch, a. a. O., S. 56.

Maximen der Ethik, sondern lediglich der Aesthetik unterworfen. In der Wertung des Werkes steckt keine Beziehung mehr zur menschlichen Freiheit und zur menschlichen Gebundenheit. Diese Beziehung ist aber für die Rechtsidee, als regulatives Prinzip des Rechtes, das Wesentliche und allein Entscheidende. Das Recht soll das soziale Leben mit seinen Formen und Bindungen in richtiger Weise regeln, nicht ein logisches Kunstprodukt sein.

Von diesem Standpunkt aus betrachtet, wächst auch die Rechtsidee über die alternative Einordnung in den Personalismus und Überindividualismus Radbruchs hinaus. Das Recht ist, wie wir noch näher darlegen werden,[38]) einerseits bezogen auf die menschliche Freiheit und hat den Einzelmenschen als reales Substrat; es ist aber in gleicher Weise bezogen auf die vielfachen überindividuellen Bindungen in der Wirklichkeit, die einer Eigengesetzlichkeit im Werden und Vergehen unterworfen sind, hinter deren letzte Gründe wir wohl nie gelangen werden.

Diese beiden Beziehungen des Rechtes zur individuellen Freiheit und zur überindividuellen Eingeordnetheit stehen sich als polare Gegensätze gegenüber. Zwischen ihnen bewegt sich die Rechtsidee bald mehr nach der einen, bald mehr nach der anderen Richtung hin tendierend. Sie kann ihre Werthaftigkeit und ihre Zweckmäßigkeit jedoch nie aus dem einen oder anderen allein ableiten, ohne ins utopisch-konstruktive zu führen. Das Leben weist Individuum und Gemeinschaft in gleicher Weise als reale Faktoren auf. Das Recht als Friedensordnung muß stets erneut zwischen beiden vermitteln. Nur so kann es über das primitive Vegetieren den Weg zu Höherem eröffnen.

Der Gegensatz, der heute bei Radbruch schon in wesentlich gemilderter Form gegenüber der früher von ihm vertretenen Auffassung dargestellt wird, muß dialektisch überwunden werden. In der analysierenden Betrachtung liegt der große Wert von Radbruchs Rechtsphilosophie, bei der Suche nach einer erneuten Synthesis muß die Rechtsphilosophie über seinen Relativismus hinaus.

II. Die objektivistische Problemstellung.

Auf Radbruchschen Gedanken baut die Rechtsphilosophie Max Ernst Mayers auf, sie geht jedoch in nicht wenigen Punkten durchaus eigene, von Radbruch verschiedene Wege und versucht den Gegensatz Individualismus — Transpersonalismus, dem sie ebenfalls maßgebliche Bedeutung beimißt, im Gedanken der Humanität zu überwinden.

[38]) s. unten S. 35 ff., S. 60 ff.

Da sie zu einer nicht bloß subjektive Geltung beanspruchenden Ideenlehre (nicht eigentlich bloß Lehre von der spezifischen Rechtsidee) vordringt, so ist mit Recht von Moór eingewandt worden, daß sie keine relativistische Rechtsphilosophie mehr sei.[39]) Relativistisch bleibt dennoch der Aufbau seiner Rechtsphilosophie. Im Personalismus und Transpersonalismus werden in ähnlicher Weise wie bei Radbruch Wertungsmöglichkeiten des Rechtes anerkannt. Schon aus diesem Grunde rechtfertigt sich die Stellungnahme zu Mayers Rechtsphilosophie nach der Betrachtung von Radbruchs Rechtsphilosophie. Wenn Mayer hingegen hier unter die objektivistischen rechtsphilosophischen Theorien eingereiht wird, so geschieht dies, weil er das Recht nicht auf menschliches Wollen und Streben, sondern auf die Kultur bezieht.[40]) Diese ist ihm jedoch nicht bloß eine Entscheidung im Sinne des Richtigen wie bei Stammler,[41]) auch nicht eine Wertstrebung wie bei Sauer,[42]) sondern sie gewinnt durch ihre Doppelfunktion als Wirklichkeit und Wertmaßstab den Charakter eines Erkenntnis- und Gestaltungsprinzips des Rechts. Sie wird zu einem Prinzip, das in sich selbst ruht und seine Rechtfertigung aus sich selbst findet.[43]) Das Recht hat demgemäß keine selbständige Aufgabe, sondern es findet sein richtungweisendes Ideal in dem jeweiligen Kulturzustande. Als Bewertungsgesichtspunkte sind zwar Individualismus und Transpersonalismus möglich, die der Rechtsidee entsprechende Wertung, die diesen Gegensatz überwindet, hat aber nach Mayer nach dem höchsten, dem Kulturgedanken entsprechenden Gedanken, nach dem Gedanken der Menschheit mit ihrem Humanitätsideal zu erfolgen.

Die angedeuteten Gedanken gilt es noch näher an Hand von Mayers Rechtsphilosophie zu betrachten.

Wichtig ist vor allem Mayers Kulturbegriff. Mayer sieht als die das Recht bedingenden Begriffe den der Gesellschaft und den der Kultur an. Die Gesellschaft bedeutet ihm jegliche Form von Interessengemeinschaft.[44]) Die letzte denkmögliche und denknotwendige Gesellschaft somit die allumfassende menschliche Ge-

---

[39]) Moór, Arch. f. R. u. W. Ph., Bd. 17, S. 98.
[40]) M. E. Mayer, Rechtsphilosophie, S. 31 ff.
[41]) Stammler, Rechtsphilosophie, § 93, Ziff. 4, S. 210.
[42]) Sauer, Grundriß, § 17 II, S. 110.
[43]) Ein wesentlicher Gegensatz zu Radbruch, bei dem noch der Versuch einer Wertung von Kultursubstraten an absoluten Werten unternommen wird.
[44]) M. E. Mayer, Rechtsphilosophie, S. 25.

sellschaft.[45]) Die Gesellschaft ist aber auch die Grundlage der Kultur[46]) oder genauer gesagt, sie steht mit der Kultur in einem Zusammenhang von der Art einer Wechselwirkung. Kultur definiert Mayer als Pflege eines gemeinsamen Interesses und den dadurch geschaffenen wertbetonten Zustand[47]) oder an anderer Stelle als wertvoll gewordene Wirklichkeit und wirklich gewordenen Wert.[48]) Der Gedanke der Korrespektivität von Gesellschaft und Kultur ermögliche es, jeder Gesellschaft eine eigene Kultur zuzuordnen, geboten sei es nur für die Gesellschaften, die sich durch eine besondere Intensität und Eigenart der gemeinsamen Interessen auszeichnen.[49]) Wenn demgemäß auch die verschiedenartigsten Kulturen in der Wirklichkeit gegeben seien, so seien sie trotzdem einer kritischen Betrachtung zugänglich.

Diese kritische Betrachtung sei auf dreifache Art möglich: 1) als Selbstkritik in Form des Kulturprozesses, 2) als Kritik an einem Objekt, das nicht selbst Kulturwert ist, d. h. am Menschen und 3) als Kritik an einem Subjekt, das nicht selbst kulturschöpferisch ist, d. h. am Staat.[50]) Für uns ist diese Dreiteilung deshalb von Wichtigkeit, weil Mayer sie in seiner Lehre von der Rechtsidee wiederkehren läßt.[51]) Hier gewinnt sie Gestalt in dem Gedanken der drei möglichen Zwecksubjekte des Rechtes: dem Individuum, dem Staat und dem der Kultur Richtung weisenden Gedanken der Menschheit. Es folgen aus ihnen die drei Standpunkte des Individualismus, des Staatstranspersonalismus und des Menschheitstranspersonalismus. Individualismus und Transpersonalismus sind jedoch für die Idee nur von beschränkter Bedeutung. Der Rangstreit zwischen persönlicher Freiheit und sozialer Gebundenheit, den Mayer für die bewertende Betrachtung als gegeben erachtet, könne nicht gelöst werden.[52]) Die Idee des Rechtes wird von Mayer durchaus objektivistisch verstanden. Sie ist der Gedanke, in dem der nicht weiter ableitbare Wert des Rechtes und durch ihn die ewige Bedeutung aller Rechtsordnungen festgehalten wird.[53]) Sie ist daher als Idee nicht so beschaffen, daß sie erreicht werden kann und es ist undenkbar, daß sie vermieden werden kann. Sie ist kein Ziel für

---

[45]) ders., a. a. O., S. 30/31.
[46]) ders., a. a. O., S. 30/31.
[47]) ders., a. a. O., S. 33.
[48]) ders., a. a. O., S. 34.
[49]) ders., a. a. O., S. 34 f.
[50]) Mayer, a. a. O., S. 36 f.
[51]) ders., a. a. O., S. 70 ff.
[52]) ders., a. a. O., S. 92.
[53]) ders., a. a. O., S. 64.

den Willen und enthält keine Anforderungen an diesen. Mayer will ihr vielmehr die Rolle eines Maßstabs in einem viel reineren und genaueren Sinne zuweisen. Sie mißt Wollen und Sollen, verlangt aber nicht, daß irgendetwas gewollt werde.[54]) Die Rechtsidee kann also nur im wenigst relativen Wert oder besser in der am wenigst relativen Wertungsmöglichkeit gefunden werden. Unter Berücksichtigung des Gedankens, daß das Recht Kulturerscheinung ist, folgt daraus, daß sie nur im höchsten Kulturwert gefunden werden kann.[55]) Jeder Kulturwert ist nach Mayer, wie wir bereits sahen, an eine Gesellschaft gebunden. Der höchste Kulturwert muß an die allumfassendste und unbedingteste gebunden sein. Sie liegt im Grenzbegriff der menschlichen Gesellschaft beschlossen.[56]) Alle Gesellschaften wachsen und verschwinden, nur die menschliche Gesellschaft währt ewig, denn sie ist Idee. Die Kultur der Menschheit werde Humanität genannt. Ihr Wesen sei es, jeden Menschen in Gedanken aus allen historisch gegebenen gesellschaftlichen Eingliederungen herauszulösen und nur die Zugehörigkeit zur menschlichen Gesellschaft zuzulassen, also den Bedingtheiten, aus denen das Dasein eines jeden gesellschaftlichen Lebewesens besteht, keine und der Würde der Person alle Bedeutung beizulegen.[57]) Die Humanität ist daher Idee. Sie kann nicht als Leitstern der Gesetzgebung oder gar als Leitfaden für die Entscheidung von Prozessen aufgefaßt werden, dies kann nur das Rechtsideal (Verbindung von Idee und Zweck). Dieses ist im Gegensatz zur Idee immer lebendig und kulturell bedingt.[58])

Die Kultur (wohl als objektiver Zustand) ist eine Erscheinung der Humanitätsidee. Sie muß gedacht werden als allbeseelt durch die gottähnliche Humanität als das Alleine. Es kommt somit nach Mayer darauf an, die Humanität als die Idee zu begreifen, die in dem unendlichen Reichtum von Kulturwerten in Erscheinung tritt — sie aber auch zu schätzen als den Puls, der zwar noch im schlechtesten Kulturgebilde schlägt, der aber auch anzeigt, wie es um dessen Leben steht. Alle Kultur ist ein Versuch, zum Menschen an sich zu gelangen.[59])

Die Idee der Humanität vermag nach Mayer weiterhin den synthetischen Zusammenhang zwischen Recht und Sittlichkeit aufzuweisen. Sie ist das Ideal der Sittlichkeit, und die Idee des

---

[54]) Mayer, a a. O., S. 64.
[55]) ders., a. a. O., S. 87.
[56]) ders., ebenda.
[57]) ders., a. a. O., S. 87 ff.
[58]) Mayer, a. a. O., S. 89.
[59]) ders., a. a. O., S. 91.

Rechtes.[60]) Sie vermag den Widerstreit des nationalen und des internationalen Rechtes zu lösen. Sie vermag endlich die zwischen Personalismus und Transpersonalismus bestehende Antinomie aufzulösen. Erst jenseits der Wirklichkeit erreiche das stets gespannte Verhältnis von Einzelwesen und Gesellschaft eine vollkommene Entspannung: Die Menschheit fordert vom Menschen keine Opfer mehr, der Mensch an sich geht restlos in der Menschheit auf, sie sind ein und dasselbe — der äußerste Transpersonalismus ist veredelter Personalismus.[61]) Mayer glaubt daher, in ihr eher eine Erlösung von dem Gegensatz zu sehen, eine Erlösung vom Fluche der Endlichkeit und Bedingtheit, eine heilige Sehnsucht, die über dem sozialen Leben ausgebreitet ist wie Weihe und Segen, denn ihre Verwirklichung wäre das Ziel aller Kämpfe.[62])

Auch als ethisches Prinzip, was noch wesentlicher ist, glaubt Mayer, sei die Humanität von Bedeutung.[63]) Sie liefere die Entscheidung zur Frage des richtigen Rechtes. Wenn auch in letzter Linie der letzte Kulturwert maßgebend sei, so verweise sie in erster Linie auf den nächstliegenden Kulturwert. Daß sich Gesetzgebung und Rechtsprechung an der Kultur orientiere und kritisch bewähren solle, müsse als eine Folgerung aus der Humanitätsidee begriffen werden.[64])

Aus der Humanitätsidee folgt ferner die Expansion des Gemeinschaftsgedankens. Immer mehr Menschen zu einer Einheit und unter einer Ordnung zusammenfassen, sei eine aus der Rechtsidee folgende Aufgabe für das positive Recht.[65]) Die Humanitätsidee müsse aber auch den Einzelmenschen nicht vernachlässigen.[66]) Wenn es auch nötig sei, die Gemeinschaft als Mittelpunkt aller Aussagen zu begreifen, die von dem Recht als einem Ganzen gemacht werden, so seien doch die Einzelmenschen die wirkenden Kräfte des gesellschaftlichen Lebens und die Persönlichkeit das Ziel.[67])

Dies Max Ernst Mayers Stellungnahme zu dem Problem Individualismus — Transpersonalismus und seine Ueberwindung im Humanitätsgedanken.

Auch derjenige, der ihr nicht zu folgen vermag, wird die von wahrer Religiosität getragene Rechtsphilosophie Max Ernst

---

[60]) ders., ebenda.
[61]) Mayer, a. a. O., S. 92.
[62]) ders., ebenda.
[63]) ders., a. a. O., S. 93 f.
[64]) ders., a. a. O., S. 94.
[65]) ders., a. a. O., S. 95.
[66]) ders., a. a. O., S. 96.
[67]) Mayer, a. a. O., S. 96.

Mayers stets als eine Quelle wertvollsten Gedankengutes und tiefster und ernstester Philosophie zu beachten haben.

Max Ernst Mayers Rechtsphilosophie hat vielfach kritische Würdigung erfahren. Verwiesen sei hier nur auf die Aufsätze von Moór[68]) und Salomon.[69]) Wenn wir seiner Rechtsphilosophie uns nicht anzuschließen vermögen, so geschieht dies in wesentlicher Uebereinstimmung mit den genannten Autoren.

Moór, dessen Kritik Mayers vor allem dahingeht, dessen hegelianische Grundeinstellung darzutun,[70]) glaubt eine Inkonsequenz darin erblicken zu können, daß Mayer die Rechtsidee anders als in der Wirklichkeit suche, wo er doch die Richtigkeit des Rechtes an der (jeweiligen) Kultur messe.[71]) Aber auch die utilitaristische Begründung des höchsten Wertes aus der letzten „Interessen-Gemeinschaft", der menschlichen Gesellschaft sei zu empirisch gehalten, um einen absoluten Wert darzustellen.[72])

Salomon macht Mayer gegenüber geltend, daß die Bezugnahme des Rechtes auf die Gesellschaft willkürlich sei. Es handele sich höchstens um einen der vielfachen Berührungspunkte. In gleicher Weise wie auf das Gemeinschaftsleben sei das Recht auf Wirklichkeit, auf Geltung, auf Zwang, auf Ethik, usw. „bezogen". Das Gemeinschaftsleben sei daher zu einer eindeutigen Begriffsbestimmung des Rechtes nicht geeignet.[73]) Auch die Rechtswertlehre Mayers bleibe unfruchtbar. Wenn man neben dem Staate andere transpersonalistische Zwecksubjekte anerkennen wolle, so bleibe die Wahl der Menschheit als drittes Zwecksubjekt willkürlich. In gleicher Weise könne irgendeine Gemeinschaft als Zwecksubjekt angesprochen werden. Die Menschheit könne wohl als prävalierendes Wertsystem gedacht werden, aber ein System des Rechtes läge damit nicht vor.[74]) Die Humanität könne auch nicht als eine den Gegensatz Individualismus — Transpersonalismus überwindende Rechtsidee gedacht werden, denn sie sei durchaus individualistisch. „Der Gedanke der Menschheit bedingt, daß in ihm der Gedanke des Menschen mitgedacht werden muß." Für die Lösung, der streng formulierten Antinomie ist er schon um deswillen nicht zu gebrauchen.[75])

---

[68]) Arch. f. R. u. W. Ph., Bd. 17, S. 91 ff.
[69]) Arch. f. R. u. W. Ph., Bd. 18, S. 431 ff.
[70]) Moór, a. a. O., S. 91/94.
[71]) ders., a. a. O., S. 98.
[72]) ders., a. a. O., S. 100.
[73]) Salomon, a. a. O., S. 432.
[74]) ders., a. a. O., S. 435
[75]) ders., a. a. O., S. 440.

Die Lösung der Antinomie sei auch nicht durch die von der Humanitätsidee ausgehende Verweisung der Werte auf die Kultur zu lösen, denn die Werte werden nicht aus dem jeweiligen Kulturzustand abgelesen, sondern stehen ihm gegenüber als Maßstab und Kritik, wenngleich sie erkenntnismäßig erarbeitet werden an Hand des Tatsachenmaterials, das der jeweilige — aber auch jeder frühere — Kulturzustand vor uns ausbreite.[76])

Soweit Mayer Individualismus und Transpersonalismus als Wertungsmaßstäbe betrachtet, sind gegen ihn die gleichen Bedenken geltend zu machen wie gegen Radbruch: eine Bewertung des Rechtes nach individualistischen oder transpersonalistischen Gesichtspunkten wird der Kompliziertheit des Rechtes nicht gerecht.

Aber auch die Ueberwindung des Gegensatzes bei Mayer ist unfruchtbar. Den kritischen Bedenken Moórs und Salomons,[77]) die gegen die methodische Gewinnung des höchsten Wertes geltend gemacht worden sind, können wir uns voll anschließen. Der Grundfehler ist wohl in der Verknüpfung einer Hegelschen objektivistischen Ideenlehre mit wertkritischen, also subjektivistischen Erwägungen zu suchen. Dies ist ein unmögliches Unternehmen. Entweder man nimmt im Hegelschen Sinne eine Immanenz der Idee an. Damit verzichtet man auf eine Erfassung der Geschehnisse im voluntaristischen Sinne und sieht in ihnen nur das Walten und die Dialektik der Idee. Diese Philosophie ist von Mezger[78]) mit Recht als eine Philosophie der inneren Haltlosigkeit gegeißelt worden, weil sie nirgends Platz läßt für ein Eingreifen des bewußten schaffensfrohen Willens. Oder aber man baut auf einer Erkenntniskritik eine Wertkritik auf und bleibt mit ihr im Diesseits unseres täglichen Erlebens, statt sie gleich aus der Jenseitigkeit des die Welt überwindenden Erlösungsglaubens abzuleiten.

Hier ist der Punkt, an dem Mayers Rechtsphilosophie versagt. Seine Rechtsidee hat jegliche Beziehung zur Wirklichkeit des Lebens verloren. Das Recht ist durchaus diesseitig, es regelt Beziehungen zwischen Menschen, zwischen Menschen und menschlichen Gemeinschaften und zwischen menschlichen Gemeinschaften. Dem Leben haften Ungleichheiten und Willkürlichkeiten an. Die Menschen, die die Welt bevölkern, sind eingegliedert in die verschiedensten Gemeinschaften. Man kann diese vielfachen Beziehungen der Rechtsidee zur Wirklichkeit bei ihrer Erfassung nicht

---

[76]) Salomon, a. a. O., S. 440.
[77]) siehe oben.
[78]) Mezger, Sein und Sollen, S. 46.

abstreifen, ohne sie zur Utopie werden zu lassen. Sie muß in ihrer steten Beziehung zur Wirklichkeit erfaßt werden. Dies muß sie, gerade auch um ihrer Aufgabe, der Sittlichkeit zu dienen, gerecht werden zu können. Aus dem gleichen Grunde ist aber auch die weitere Bezugnahme auf die jeweilige Kultur unfruchtbar. Denn neben ihr muß die Richtung der Rechtsidee im Hinblick auf die Idee der Sittlichkeit gewahrt bleiben.

Diese doppelte Beziehung der Rechtsidee vermissen wir bei Mayer. Trotz einer Fülle von Anregungen, die wir von ihm empfangen haben, ist ein Aufbau auf seinen Grundlagen daher für uns nicht möglich. —

Bedeuteten für Radbruch Individualismus und Transpersonalismus gleichberechtigte letzte, wenn auch nicht erschöpfende Wertungsmöglichkeiten, für Mayer gleichberechtigte, zu überwindende Wertungsmöglichkeiten, so ist für B i n d e r der Transpersonalismus sowohl alleiniges Wertungs- wie auch alleiniges Erkenntnisprinzip des Rechtes. Mündete Mayers Rechtsphilosophie in die Metaphystik aus, so entspringt Binders Rechtsphilosophie der Metaphysik. Binder unternimmt es, den Transpersonalismus als allgemeinphilosophischen Begriff vorauszusetzen, um ihn nachher im Rechte aufzuweisen und eben vom transpersonalistischen Gesichtspunkte aus das Recht zu betrachten und nach seinem Sinn zu fragen.[79]) Er durchläuft damit einen Zirkel und durch eine Erschütterung seiner transpersonalistischen Voraussetzung fällt sein breit angelegtes Lehrgebäude, das seine Bewährung in sich selbst finden soll, zusammen.

Wie bei der kritischen Stellungnahme zu Radbruch und Mayer sollen auch hier zunächst an Hand von Binders Rechtsphilosophie die Wege aufgezeigt werden, die ihn zum Transpersonalismus und zur Gegenüberstellung des Transpersonalismus mit dem Individualismus hinführen. Alsdann soll zu seinen Ergebnissen Stellung genommen werden.

Binder geht in gleicher Weise wie Mayer von dem Gedanken aus, daß das Recht Kulturerscheinung sei. Die Kultur sei Wirklichkeit, an der wir nicht zweifeln könnten.[80]) Sie sei sinnvolle Wirklichkeit, Wirklichkeit, die in der Freiheit der Vernunft nach den Gesetzen der Freiheit gestaltet sei.[81]) Die Frage, mit der er an sie herantritt, ist nicht, was wir in der Wirklichkeit finden, sondern welche Gesetze diese Wirklichkeit bedingen, denen ge-

---

[79]) So auch bei den einzelnen Rechtsinstituten Binder, Philosophie des Rechts, S. 439 ff.

[80]) Binder, a. a. O., S. 113.

[81]) ders., Philosophie des Rechts, S. 135.

horchend der Mensch als Organ der Vernunft diese so beschaffene Wirklichkeit geschaffen habe. Ihre Lösung für das Recht ergibt sich einer kritischen Reflexion über den Sinn der Kulturwirklichkeit des Rechtes mit dem Ergebnis, daß das die empirische Welt des Rechtes bedingende apriorische Moment die Rechtsidee[82]) ist. Die Rechtsidee hat also bei Binder wie bei Radbruch sowohl konstitutive wie normative Funktion. Sie ist aber nicht eine über der realen Welt thronende sich entwickelnde Idee, sondern kategorische Forderung an die Menschen. Sie schreibt einen bestimmten Zustand vor und ist Veranlassung, daß dieser Zustand hergestellt werde. Sie dient aber auch der Beantwortung der Frage, ob der vorhandene Zustand der Forderung entspricht. Sie ist mithin normativ und konstitutiv für das Recht. In „kritischer Reflektion" gelangt Binder bei der Suche nach dem Rechtsbegriff[83]) zu dem vorläufigen Ergebnis, daß der Unterschied der rechtlichen Dinge von anderen in der Idee liege. Ihr Sinn bestehe darin, daß sie als notwendig gedacht werden um der Gemeinschaft von Menschen willen.[84]) Im positiven Recht ist nun überall eine Organisation von Menschen und der Zwang, den diese gegenüber dem einzelnen Rechtsgenossen handhabt, anzutreffen. Das Recht muß sich zum Zwang in der Idee ebenso wie in der Wirklichkeit verhalten; gehöre er zur Wirklichkeit des Rechtes, so müsse dies in der Idee gefordert sein.[85]) Die Rechtsidee stelle sich als Sonderfall der sittlichen Idee dar, sie sei eine kategorische Forderung an menschliches Handeln; doch während der kategorische Imperativ für alle Menschen schlechthin gelte, setze die Rechtsidee gerade den besonderen Fall des Lebens der Menschen in Gesellschafts- und Gemeinschaftsverhältnissen voraus. Binder bestimmt daher vorläufig die Rechtsidee als die Idee einer Zwangsgemeinschaft unter Menschen,[86]) wobei Gemeinschaft verstanden wird als die lebendig-organische Einheit, die jedes Glied des Ganzen seiner Besonderheit entsprechend verwendet. Um sie endgültig erfassen zu können, erachtet er die Lösung der Vorfrage für notwendig, ob das sittliche Wesen von Recht und Staat in der Abhängigkeit von der sittlichen Aufgabe des Einzelnen sich erschöpfe,[87]) oder ob wir, um dem Wesen des Staates und der Rechtsordnung gerecht zu werden, zu einem anderen Begriff der Sittlichkeit als dem der Individualethik gelangen müssen.

---

[82]) Binder, Philosophie des Rechts, S. 135.
[83]) ders., a. a. O., S. 212 ff.
[84]) ders., S. 235.
[85]) ders., S. 237.
[86]) Binder, a. a. O., S. 265.
[87]) ders., a. a. O., S. 266.

Hier tritt also nach Ansicht Binders in entscheidender Weise die Frage in die Erscheinung, ob die Gemeinschaft ihren Wert vom einzelnen oder ob umgekehrt der einzelne seinen Wert von der Gemeinschaft ableite (Individualismus oder Transpersonalismus). Die Aufklärung habe ersteres angenommen. Sie hatte den Menschen nur als abstrakten fungiblen Gegenstand der Wirklichkeit als Menschen in seinem Fürsichsein betrachtet und von ihm aus Recht und Staat zu bestimmen versucht.[88]) So aber mußten die historischen Gebilde wie Staat und Nation als etwas zufällig Gemachtes und Vorübergehendes erscheinen. Daher muß diese Auffassung irrig sein. Der Fehler liegt darin, wie Binder mit Recht bemerkt, daß der Mensch in Wirklichkeit garnicht die vorausgesetzte Sonderexistenz innerhalb der Menschheit, des Volkes, der Gesamtheit führt. Er nimmt, wie Binder, — indem er in das entgegengesetzte Extrem verfällt —, ausführt, an diesen Zusammenhängen mit seinem ganzen animalischen und geistigen Leben teil.[89]) Der Folgerung, die Binder hieraus ableitet, daß die Erkenntnis der notwendigen Wechselbeziehungen zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen schon einen bemerkenswerten Schritt über diesen Standpunkt der Aufklärung hinaus bilde,[90]) können wir uneingeschränkt zustimmen. Für Binder ist aber damit das Ziel nicht erreicht. Kants kopernikanische Wendung, sein Unternehmen, die Objektivität der Erkenntnis mit der Subjektivität ihrer Bedingungen zu begründen, die Gesetzlichkeit der Welt in die Gesetzlichkeit des Verstandes zu verlegen, hat nach seiner Ansicht nur dann einen Sinn, wenn dabei nicht an das individuelle Subjekt der Erkenntnis in seinem empirischen Dasein gedacht werde, sondern wenn diese Gesetzlichkeit als die des „Bewußtseins überhaupt" vorausgesetzt wird.[91]) Die Frage nach diesem „Bewußtsein überhaupt" führt ihn zu der weiteren Frage, was das Ich des erkennenden Subjekts überhaupt heiße. Hier sieht er in der Philosophie Fichtes die entscheidende Erklärung. Fichte habe die Antwort gefunden, daß das Ich nicht denkbar sei ohne das Du, daß ich ein Ich bin nur durch mein „Vernunfthaben", d. h. dadurch, daß ich die Stimme der Vernunft in mir zu vernehmen vermag, die als ein Unpersönliches in mir wirkt und mein Persönliches bedingt.[92]) Dieses Ueberpersönliche, das absolute Ich ist

---

[88]) ders., ebenda.
[89]) Binder, a. a. O., S. 271.
[90]) ders., ebenda.
[91]) ders., S. 271 f.
[92]) Binder, S. 275.

die transzendentale Bedingung des empirischen ich.[93]) Damit hat der Mensch nach Binders Ansicht Teil am Absoluten. Dies belebt ihn, tritt in seinem Dasein in Erscheinung und in dieser Teilhaberschaft ist seine Würde, seine Ichheit und zugleich die Würde der Menschheit begründet.[94])

Wenn der Einzelne aus dem Zustand des Fürsichseins herausgerissen ist, wenn er von vornherein als durch ein höheres Prinzip bedingt erscheint, nur dann, so glaubt Binder, sei eine Auffassung möglich, die Staat und Rechtsordnung nicht mehr auf den einzelnen Menschen zurückführen.[95]) Der Einzelne sei dann Ich, Persönlichkeit, Träger eines Wertes, subjektive Erscheinung des Ganzen. Recht und Staat sind nicht mehr Zwangsorganisationen, sondern notwendige Formen des wirklich seienden Ganzen, das Ganze in seiner Ganzheit ermöglichend und darin, daß dieses Ganze die Wirklichkeit der Vernunft ist, objektiv und ohne Rücksicht auf ihre Leistung für den Einzelnen begründet.[96]) Das Leben des Menschen müsse dann in seinem Sosein seinen Wert haben, damit ihm Ansprüche und Rechte erwachsen. Es kommt darauf an, in welchem Maße die kategorialen Aufgaben, die ihm als Glied der Gemeinschaft gestellt sind, durch ihn erfüllt werden, in welchem Maße in ihm die Stimme der Vernunft lebendig ist und er sich als ein wirkliches Glied der Gemeinschaft erweist.[97])

Aus dieser Besinnung über den Sinn des Ich, glaubt Binder folgern zu können, daß nicht nur der Einzelne kraft seiner Teilhaberschaft Person und Träger eines unveräußerlichen Wertes ist, sondern auch die Gemeinschaft selbst, an der er teil hat.[98]) Sie ist Person, Wirklichkeit der Vernunft, Trägerin der Idee und hat einen eigenen selbständigen Wert, insofern sie in ihren Gliedern dieser idealen Aufgaben, die der Menschheit gestellt sind, bewußt ist und diese ihr Leben um dieser Aufgaben willen leben.[99]) Als Folge hiervon stellt Binder fest, daß es ein Wahn sei, daß sich diese Aufgaben nur an den Einzelnen richten könnten. Sie sind ihm überhaupt nur gestellt infolge seiner Mitgliedschaft in der Gemeinschaft.[100]) Nur im Bewußtsein der Gemeinschaft von

---

[93]) ders., ebenda, S. 275.
[94]) ders., S. 276.
[95]) Binder, ebenda.
[96]) Binder, S. 277.
[97]) Binder, a. a. O., S. 279.
[98]) ders., a. a. O., S. 281.
[99]) ders., a. a. O., S. 281.
[100]) ders., ebenda.

ihrem Sinn und den ihn bedingenden Forderungen könne der Anspruch auf Wertbejahung, auf Existenz des Staates und des Gemeinwesens begründet werden.[101])

Dieses ist Binders transpersonalistische Auffassung. Nach der Ansicht ihres Autors soll der Transpersonalismus nicht eigentlich ein staatsphilosophischer oder politischer Begriff, sondern ein allgemeinphilosophischer Begriff der kritischen (!) Philosophie sein. Die überpersönliche Vernunft sei die notwendige metaphysische Voraussetzung, die die empirische Welt der Kultur, der Gesittung und des Rechtes ermöglicht. Sie werde durch die Wirklichkeit der Kultur bewiesen und aus dem Bereich der Subjektivität entrückt.[102])

Binder gewinnt weiterhin aus ihr eine Sozialethik.[103]) Nicht etwa nur das Bewußtsein des Individuums von seiner sozialen Bedingtheit und den daraus ihm erwachsenden sozialen Aufgaben sei darunter zu verstehen, sondern das in den einzelnen Trägern zu sich selbst kommende Bewußtsein der Gemeinschaft von ihren eigenen kategorischen Aufgaben. Es sei daher belanglos, ob der Staat oder irgendein Personenverband als Organismus aufgefaßt werden könne. Für die idealistische Philosophie komme er nur als Begriff der Ethik in Frage.[104])

Binder glaubt, daß dieser so gewonnene Transpersonalismus nicht den Einzelnen vernichte. Dies könne nur aus einer naturalistischen Auffassung gefolgert werden.[105]) Eine richtig verstandene idealistische Philosophie führe zur Aufhebung des Gegensatzes zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen im Sinne der gegenseitigen Bedingtheit.[106]) Insofern sei der Individualismus, der den Einzelnen lediglich in seinem Fürsichsein zu erfassen vermochte, als eine überwundene — wenn auch in der Entwicklung des Geistes relativ begründete[107]) — Stufe in der Erfassung der Persönlichkeit zu verstehen. Nur deshalb, weil diese Auffassung die Persönlichkeit des Einzelnen nicht richtig begriffen habe, habe sie die Persönlichkeit des Ganzen verneint.[108])

Dieses hier anerkannte gegenseitige Bedingungsverhältnis zwischen der Gemeinschaft und dem Einzelnen, das Binder an verschiedenen Stellen betont, erfährt nun aber, ohne daß diese

---

[101]) ders., S. 282.
[102]) Binder, a. a. O. S. 183.
[103]) ders., a. a. O. S. 286.
[104]) ders., ebenda.
[105]) ders., a. a. O., S. 287.
[106]) ders., a. a. O., S. 288.
[107]) Binder, a. a. O., S. 279.
[108]) ders., a. a. O., S. 288.

Folgerung begründet erscheint, eine entscheidende Abwandlung. Der Transpersonalismus wird nicht mehr als durch den Individualismus bedingt angesehen, sondern bedingt lediglich diesen. Der wahre Personalismus hat den Transpersonalismus zur Voraussetzung.[109]) Weiterhin wird der Transpersonalismus als lediglich aus der staatlichen und nationalen Gemeinschaft ableitbar erfaßt. Nur kurz seien noch einige Folgerungen dieser Binderschen Auffassung erwähnt. Binder definiert den Staat (im transpersonalistischem Sinne) als die lebendige Gemeinschaft des Volkes in Form des Zwangsgesetzes und sieht seine Aufgabe in der Ermöglichung der Kulturgemeinschaft in Form des äußeren Zwanges.[110]) Den Inhalt der Rechtsidee bestimmt Binder als den „Gedanken einer Ueberwindung des im Selbstbewußtsein des Menschen begründeten Für-sich-sein-wollens der Einzelnen durch äußeren Zwang zum Zwecke der Herstellung einer Gemeinschaft unter diesen Einzelnen und der durch diese Gemeinschaft allein ermöglichten Entfaltung des menschlichen Geistes.' [111])

Binders Philosophie des Rechtes hat von kritischer Seite die Bezeichnung eines großartigen politischen Glaubensbekenntnisses erhalten.[112]) Als Glaubensbekenntnis hat sein Werk Anerkennung gefunden, als philosophisches Lehrsystem zumeist Ablehnung erfahren. In seiner umfassenden kritischen Würdigung des Binderschen Werkes hat Mezger mit Recht auf die Bedenken hingewiesen, die gegen das Bemühen einer Erfassung des Rechtes als Kulturerscheinung unter dem Gesichtspunkt einer selbständigen Welt der Wertbezogenheit bestehen.[113]) Er hat dargetan, daß diese Welt der Werte nur eine Kombination der diesseitigen Welt des körperlichen und seelischen Seins und der transzendentalen Welt der Werte, des normativen, regulativen Sollens darstelle,[114]) und daß die Welt der Wertbezogenheit diese beiden Welten als gegeben voraussetze. Als „Wirklichkeit gegeben ist uns in der Kultur ein äußeres Geschehen, geleitet von empirischen Zweckideen. Als seelische Vorgänge sind diese Zweckideen konstitutiv. Binders konstitutive Idee will aber mehr sein als empirische Zweckidee, sie will Objektivität sein. Wenn wir die Kultur nicht nur als empirisch zweckvolle, sondern als objektiv wertvolle Wirklichkeit, als objektiv wertvolle Aufgabe verstehen wol-

---

[109]) ders., a. a. O., S. 312.
[110]) ders., a. a. O., S. 335.
[111]) Binder a a. O., S. 410.
[112]) Mezger, Krit. Vierteljahrsschrift, (3. F. Bd. XXII) S. 7.
[113]) Mezger a. a. O., S. 8 ff.
[114]) ders., a. a. O., S. 10.

len, so können wir das nur unter der Voraussetzung eines von uns anerkannten objektiven Wertes der Aufgabe, was auf eine Tautologie herauskommt".[115])

Binders Werk ist von dem Gedanken beherrscht, daß eine erkenntnis-kritische Bearbeitung der rechtsphilosophischen Probleme nicht zu einer vollen Erfassung des Rechtes führen könne. Er nimmt daher seinen Ausgangspunkt von einer „notwendigen metaphysischen Voraussetzung".[116]) Dieser Ausgangspunkt ist bedenklich. Voraussetzung einer fruchtbaren Metaphysik muß Erkenntniskritik bleiben. Erst, wenn sie versagt, kann und soll die Metaphysik Platz greifen, denn sie ist trotz allem Streben nach Objektivität immer und stets notwendig subjektgebunden. Soll die metaphysische Fundierung einen hohen Grad von Objektivität gewährleisten, so muß sich aus ihren Konsequenzen, d. h. aus dem auf ihr aufbauenden Systeme der Beweis ihrer Richtigkeit ergeben. Diese Richtigkeit der metaphysischen Voraussetzung kann nur dadurch erwiesen werden, daß sie eine volle Erfassung der Wirklichkeitszusammenhänge und der Zusammenhänge des Rechtes ermöglicht. Wir wollen also nur von diesem Gesichtspunkt aus an eine Prüfung des Binderschen Transpersonalismus herantreten.

Soweit Binders Tranpersonalismus von dem Gedanken beherrscht ist, daß etwas Absolutes, etwas Überpersönliches sich im Persönlichen, im Einzelmenschen offenbare, daß es ein „Bewußtsein überhaupt" gibt, ist dieser Transpersonalismus unbeweisbar und unbestreitbar, ist er Sache des Glaubens. Nur kurz sei hier erwähnt, daß insoweit der Verfasser nicht allzu weit von Binder entfernt steht, mit dem einzigen Unterschied, daß ihm der Gotteskindschaftsglaube schöner und erhebender erscheint als der Glaube an einen in den Geschicken waltenden objektiven Geist oder an ein absolutes Ich. Hierauf kann jedoch an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Was dem Verfasser bedenklich am Binderschen Transpersonalismus erscheint, ist die Beschränkung des überpersönlichen Geistes und der überpersönlichen Vernunft, die in allem gedacht und geglaubt werden können, was in der rein sprachlichen Bedeutung über das Persönliche hinausweist auf die staatliche und nationale Gemeinschaft.[117]) Sind die Beziehungen der Menschen zueinander nur in diesem Rahmen ge-

---

[115]) Mezger, a. a. O., S. 11.
[116]) Binder, a. a. O., S. 283.
[117]) Gedacht wird hier vor allem an die religiösen Glaubensgemeinschaften.

geben? Und vor allen Dingen, sollen sie nur innerhalb dieses Rahmens gegeben sein? Ergibt sich aus der Erwägung des Zusammenlebens in der staatlichen Gemeinschaft die Folgerung einer gesollten Überwindung des Für-sich-sein-wollens des Einzelnen zu dieser Gemeinschaft? Ist der Einzelne nicht auch Wirklichkeit, ist er nicht Träger eines physischen und psychischen Eigenlebens? Richten sich an ihn nicht auch hohe ethische Aufgaben (Freundschaft, Treue, Wahrheitsliebe etc.) in seiner Eigenschaft als Einzelmensch? Ja, es erhebt sich die Frage, ob er nicht aus Pflicht zur Wahrhaftigkeit gegen sich selbst gezwungen ist, oftmals auch für sich selbst sein zu wollen, aus Überzeugung zu handeln statt als Hordentier den Tendenzen der Masse zu folgen? Bereichert er nicht oft dadurch, daß er eigene Wege geht, auch die Gemeinschaft, den Staat und die Menschheit und soll das Recht dieses Für-sich-sein-wollen nicht auch gewährleisten statt alles und jedes im Hinblick auf die autoritäre Gemeinschaft geschehen zu lassen? Es ist nur ein kleiner Schritt weiter, alsdann alles von oben her bewirtschaften und bestimmen zu wollen, denn nur dann ist der Mensch vollkommen Glied der Gemeinschaft, wenn auch einer Zwangsgemeinschaft. Die Frage aber ist, ob eine solche Auffassung vom Menschen als Glied von Gemeinschaften überhaupt der Dynamik des Lebens und dem Eigenstreben der Menschen gerecht wird? Wenn der Mensch nur von oben her (von Staats wegen) seine Aufgabe bestimmt bekommt, so wird er auch bei einer idealistischen Auffassung nicht mehr als ein, an seinen Platz gefesseltes Rädchen im Mechanismus des Ganzen sein können. Binder schrickt selbst vor einem derartigen totalen Staate zurück. An verschiedenen Stellen[118]) finden sich Ansatzpunkte zu einem Auch-Transpersonalismus, zu einer Wertbejahung auch des Staates. Insoweit findet Binder unsere uneingeschränkte Zustimmung. Aber seine Konstruktion ist falsch. Die metaphysische Voraussetzung des Transpersonalismus muß einer Erkenntnis des gegenseitigen Bedingungsverhältnisses von Individuum und Gemeinschaft Platz machen.

Auch die Rechtsidee läßt sich dann nicht mehr lediglich staatlich transpersonalistisch bestimmen. Sie soll auch in überstaatlichen und zwischenstaatlichen Verhältnissen als regulatives Prinzip des Rechtes Geltung haben. Sie muß daher anders beschaffen sein, sie darf nicht den Zwang zu einer bestimmten Gemeinschaft zum alleinigen Inhalt haben. Wenn auch der Zwangswille des Rechtes ein wesentliches Merkmal des Rechtes ist, so ist

---

[118]) Binder a. a. O., S. 281, 335 u. a. m.

er nicht der einzige Inhalt und nicht der unbedingte Inhalt.. Der Zwang muß auch einen Sinn, ein erreichbares und vernünftiges Ziel haben. Das Recht kann, wie Manigk[119]) zutreffend ausführt, weil es auf unbedingte Verwirklichung dringen muß, nur zum Menschenmöglichen, zum Zumutbaren zwingen. Der Sinn des Rechtszwanges ist es somit, zu etwas Bedingtem, Zumutbaren und Erfüllbaren zu zwingen. Der Rechtsidee haftet mithin notwendig ein empirischer Zug an. Sie hat weiterhin eine ungleich kompliziertere Aufgabe als lediglich zu zwingen, denn sie will die Gesamtheit der äußeren Lebensverhältnisse wirklich meistern und hat daher mit dem Zwang nur einzusetzen, sofern dies unter sorgsamer Beachtung der Gegebenheiten in der Wirklichkeit möglich ist, und sofern die Möglichkeit besteht, durch Zwang das beabsichtigte Ziel zu erreichen.

Mit dem Zwang zur staatlichen Gemeinschaft ist nur ein Ausschnitt aus der Rechtsidee erfaßt. Durch die methodische Beschränkung der Rechtsidee auf die staatliche Wirklichkeit und die erkenntnis-kritisch unzulängliche Erarbeitung der Rechtsidee ist Binders Rechtsphilosophie jedoch jede Betrachtungsweise des Rechts von einer höheren Warte aus genommen. Für eine Erkenntnis des Rechtes und für eine Erkenntnis der Rolle, die Individualismus und Transpersonalismus für das Recht zukommt, werden wir daher auf Binder nicht aufbauen können. —

Mit der Besprechung der Rechtsphilosophien von Radbruch, Mayer und Binder haben wir diejenigen der Gegenwart angehörenden Rechtsphilosophien einer kritischen Prüfung unterzogen, für die der Gegensatz Individualismus — Transpersonalismus eine ausschlaggebende Rolle für die rechtsphilosophische Problematik spielt und bei denen er in ein System Eingang gefunden hat. Daneben finden sich Erörterungen über das Verhältnis von Gemeinschaft und Individuum und über die Orientierung des Rechtes mehr an dem einen oder dem anderen von ihnen im Schrifttum in unzählbarer Fülle. Vor allem die staatsrechtliche Literatur wäre hier zu nennen. Sie zu erörtern kann nicht unsere Aufgabe sein.

Nur der organischen Staatstheorie als Spezialfall einer transpersonalistischen Rechtstheorie sei anhangsweise Erwähnung getan.

---

[119]) Manigk, Revolution, S. 17 ff.

Exkurs: Die organische Staatstheorie.

Die organische Staatstheorie erfaßt den Staat als einen realen Organismus und betrachtet die Menschen als Glieder eben dieses Organismus. Sie hat in den verschiedensten Zeiten Eingang in die staatsphilosophische Literatur gefunden, wobei der Vergleich des Staates mit einem Organismus in allen möglichen Arten mehr oder weniger realistisch gezogen wurde.[120]) Wesentlich ist ihr der Gedanke, daß die staatspolitischen Vereinigungen der Menschheit auf naturgegebener Grundlage beruhen. Der Staat ist demgemäß nicht künstliche Schöpfung reflektierender Vernunft, sondern muß als notwendiges Produkt menschlicher Anlagen verstanden werden.[121]) Die organische Theorie des Staates sieht den Staat daher nicht als Produkt bestimmter geschichtlicher, ethnologischer und ökonomischer Faktoren an. Ja, sie vermag selbst nicht die Rolle dieser Faktoren darzulegen und zu analysieren. Sie will den Staat vielmehr erklären, indem sie ihn als Organismus erfaßt. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, daß der Staat vor aller näheren Ausgestaltung durch den menschlichen Willen gegeben ist, und der menschliche Wille, die Willenssplitter der einzelnen Individuen, die ihn ausmachen, doch nur durch ihn und in ihm zur Geltung kommen.[122])

Letztlich ist daher die organische Theorie beherrscht von dem Gedanken der Einflußlosigkeit der menschlichen Willen. Sie ist konservativer Natur.[123])

Als Bild und als Symbol wird die organische Staatstheorie trotz dieser mangelnden Begründung auch weiterhin sich erhalten. In dem Vergleich mit dem Organismus steckt auch ein schöner Gedanken. Es ist der Wunsch, den Staat gleich einem lebendigen Wesen sich kraftvoll entfalten zu sehen. Zeiten, in denen die Anforderungen des Staates auf die totale Existenz der Menschen gerichtet sind, werden daher gern zu diesem Bild greifen. Dies darf uns aber nicht darüber hinweg täuschen, daß der Staat als Organismus nur eine begriffliche Konstruktion ist, und daß ein physisches und psychisches Leben nur die Einzelnen führen. Ihre Zielstrebigkeit erstreckt sich jedoch nicht auf die Gesamtheit allein, ihr Tun ist nicht nur Funktion im Organismus. Für eine Erkenntnis der Rechtsidee kommt die organische Theorie schon wegen des Fehlens einer genügenden erkenntnistheoretischen Fundierung daher nicht in Betracht.

---

[120]) Siehe hierzu Jellinek, Allgem. Staatslehre, S. 148 ff.
[121]) Menzel, Hdb. d. Politik, Bd. 1, S. 44.
[122]) ders., a. a. O., S. 45.
[123]) ders., ebenda.

Kapitel II.

Individualismus und Transpersonalismus als Erkenntnis- und Wertungsprobleme (eigener Aufbau; zugleich Auseinandersetzung mit der Soziologie).

Aus dem im vorigen Kapitel Ausgeführten ergibt sich schon, in welchem Kreis von Wissensgebieten die alternative Fragestellung nach Individualismus und Transpersonalismus in Erscheinung tritt.

Es ist einerseits das Wissensgebiet, das sich mit dem gesellschaftlichen Leben als besonderem Erkenntnisgegentand in systematischer Hinsicht befaßt, mithin die Soziologie. Andererseits ist es das Wissensgebiet, das in wertender Betrachtung an die Erkenntnis des Lebens herantritt, die Ethik.

Vorerst soll uns hier die Soziologie beschäftigen. Die Soziologie (soweit über ihren Aufgabenkreis überhaupt eine annähernde Einigkeit besteht), will zunächst die Erscheinungen des menschlichen Zusammenlebens, das Soziale in historisch-deskriptiver Weise darstellen. Sie will weiterhin die Formen, in denen sich menschliches Zusammenleben abspielt, aufweisen und endlich als Folge hieraus die möglichen Entwicklungstendenzen in kausaler Weise darlegen.[124]) Die Schwierigkeiten ihrer Forschung liegen darin begründet, daß sie sowohl Gegenstände der Naturerkenntnis (z. B. Verwandtschaft und physische und psychische Eigenschaften der Menschen) und Gegenstände des sozialen Telos in einem Wissensgebiet bearbeitet. Der von Stammler gegen sie erhobene Vorwurf, daß sie das soziale Leben nach naturwissenschaftlicher Methode erfassen wolle,[125]) trifft für die heutige Soziologie jedoch nur noch mit Einschränkungen zu. Nicht zuletzt Stammlers Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung hat zu einer Beschränkung der soziologischen Forschung auf eine

[124]) Aehnlich Stammler, Rechts- und Staatstheorien, S. 100 ff.

[125]) z. B. in der Besprechung des Werkes von Tönnies Gemeinschaft und Gesellschaft in Stammler, Rechtsphil. Abhandlungen, Bd. 1, S. 41.

mehr analysierend-formale Tätigkeit geführt. Sie ist heute vielfach nur noch eine Formen- und Typenlehre der menschlichen Vereinigungen.[126]) Hierbei ist ihr allerdings vielfach der einheitliche sozial-philosophische Ausgangspunkt verloren gegangen. Stattdessen kann sich die Soziologie bei ihrer Erklärung des menschlichen Zusammenlebens noch heute nicht vollkommen von einer alternativen Fragestellung lostrennen. Sie versucht, zur Erfassung des menschlichen Zusammenlebens zu gelangen, indem sie einerseits sich bemüht, vom naturhaften Einzelmenschen aus die gesellschaftlichen Bindungen zu erforschen und andererseits die Bestimmung des Einzelnen aus der Finalität des Ganzen zu gewinnen. Richtungweisend in dieser Hinsicht ist vor allem die Soziologie von Tönnies gewesen. Sie soll daher etwas ausführlicher dargestellt werden, zumal ihr Einfluß auf die Rechtsphilosophie nicht gering ist.[127])

Tönnies glaubt, zwei durchaus von einander verschiedene Formen der menschlichen Vereinigungen feststellen zu können, eine ältere und ursprünglichere Form: die Gemeinschaft und eine jüngere: die Gesellschaft.

Die Gemeinschaft ist die organische reale Verbindung der menschlichen Willen, die Gesellschaft ihre ideelle und mechanische Verknüpfung.[128]) Die Gemeinschaft entspringt der ursprünglichen wirklichen Verbundenheit der Menschen, die durch Blutsverwandtschaft, Ehe usw. begründet wird. Sie erstreckt sich aber auch auf die örtliche Verbundenheit (Haus) und findet ihren Abschluß in der geistigen Verbundenheit. Ihr entspricht eine Ordnung des Zusammenlebens, die auf den realen Ungleichheiten (des Alters und des Geschlechts etc.) aufbaut.[129]) Sie wird zusammengehalten durch eine gemeinsame Gesinnung, den Consensus, d. h. das Verständnis. Ihr Recht ist alles, was diesem gemeinschaftlichem Verhältnis gemäß ist, was in ihm und für es einen Sinn[130]) hat. Es ist ein natürliches Recht.[131]) Die Gesellschaft beruht dagegen auf einer Getrenntheit der Menschen, auf einem Nebeneinanderleben. In ihr finden wir keine Tätigkeiten, welche durch das Individuum geschehen insofern als sich in ihm der Wille und Geist der Einheit ausdrückt. Jeder ist vielmehr allein und in einem Zustand der Spannung gegenüber allen übri-

[126]) Siehe z. B. Vierkandt, Gesellschaftslehre, S. 1 und die dort Zitierten.
[127]) Z. B. Radbruch, S. 55; Jerusalem, Gemeinschaft und Staat.
[128]) Tönnies, Gemeinsch. und Gesellschaft, S. 3.
[129]) ders., a. a. O., S. 22.
[130]) Tönnies, a. a. O., S. 23.
[131]) ders., a. a. O., ebenda.

gen.[132]) Einziger Inhalt des Sozialwillens ist der Satz, daß Verträge gehalten werden müssen.[133])

Dem menschlichen Willen entspricht nach Tönnies in gleicher Weise eine zweifache Ausgestaltung. Den Willen, insofern in ihm das Denken enthalten ist, bezeichnet Tönnies mit Wesenswillen. Das Denken, sofern in ihm der Wille enthalten ist, nennt er Willkür.[134]) Der Wesenswille ist das psychologische Äquivalent des menschlichen Leibes und die Einheit, worin sich bei ihm die Mannigfaltigkeit der Gefühle, Triebe und Begierden zusammenfaßt. Er muß real oder natürlich erfaßt werden. Die Willkür hingegen ist ein Gebilde des Denkens, welchem daher nur in Beziehung auf seinen Urheber, das Subjekt, eigentliche Wirklichkeit zukommt.[135])

Die Möglichkeit der Willkür beruht darauf, daß die Werke des Denkens in Bezug auf zukünftiges Verhalten beharren, und, obgleich sie außerhalb des sie festhaltenden und bewahrenden Denkens nichts sind, eine scheinbar unabhängige Existenz darstellen und ihre Wirkung entfalten.[136]) Die Folge ist, daß ein ideel wirkliches auf ein realiter wirkliches einwirkt.[137])

Der organische Wesenswille trägt nach Tönnies die Bedingungen zur Gemeinschaft in sich, die Willkür bringt die Gesellschaft hervor.[138]) Diesem Gegensatz entspricht die Ausgestaltung der sozialen Ordnung. In der Gemeinschaft ist sie wesentlich durch Sitte und Gewohnheitsrecht bestimmt. In der Gesellschaft herrscht das Gesetzesrecht, das die Willküren durch alle ihre Verknüpfungen und Verschlingungen auseinanderzuhalten beflissen ist.[139])

Im sozialen und historischen Leben der Menschheit stehen Wesenswille und Willkür teils in tiefstem Zusammenhange, teils neben und widereinander.[140]) Im großen ganzen läßt sich jedoch nach Ansicht von Tönnies eine Zweiteilung der Kulturentwicklung erkennen: Ein Zeitalter der Gesellschaft folgt dem Zeitalter der Gemeinschaft.[141]) Die Gesellschaft treibt jedoch zu einer Verschärfung der Gegensätze und trägt damit den Keim zu ihrem

---

132) ders., a. a. O., S. 48.
133) ders., a. a. O., S. 62.
134) ders., a. a. O., S. 103.
135) ders., a. a. O., ebenda.
136) Tönnies, a. a. O., S. 128.
137) ders., a. a. O., S. 129.
138) ders., a. a. O., S. 191.
139) ders., a. a. O., S. 291.
140) ders., a. a. O., S. 294.
141) ders., a. a. O., S. 303.

Ende in sich. Um sittliche Mächte und sittliche Menschen zu machen oder wachsen zu lassen, müssen die Bedingungen geschaffen werden, um die entgegengesetzten Kräfte aufzuheben.[142]) Der Staat als die Vernunft der Gesellschaft muß sich daher entschließen, die Gesellschaft zu vernichten oder doch sie umgestaltend zu erneuern.[143]) Der Klassenkampf schickt sich an, den Staat zu zerstören; da die gesamte Kultur jedoch in staatliche und gesellschaftliche Zivilisation umgeschlagen ist, so geht mit ihr die Kultur in ihrer verwandelten Gestalt zu Ende, es sei denn, daß ihre zerstreuten Keime lebendig bleiben, daß Wesen und Idee der Gemeinschaft wiederum genährt werden und eine neue Kultur sich entfaltet.[144])

Die Soziologie von Tönnies ist wie Stammler in seiner Besprechung[145]) mit Recht festgestellt hat, konsequent durchgeführt. Ihre angreifbaren Punkte liegen indessen in einem Doppelten beschlossen:

1.) in der selbständigen Bearbeitung des sozialen Lebens ohne Bezug auf die es bedingende Form des Rechts.[146]) Das Recht wird als etwas künstliches an die Materie des sozialen Lebens herangetragen. Es geht nicht aus dem Wesen jeglichen sozialen Lebens hervor. Die Gemeinschaft Tönnies' kennt eigentlich kein Recht. In Wirklichkeit war jedoch in den primitivsten Zeiten menschlichen Zusammenlebens eine äußere Ordnung mit Zwangsnormen für das Verhalten des Einzelnen vorhanden. Nur brauchte sie noch nicht als gesondert von den übrigen Sozialnormen empfunden zu werden. 2.) in dem Gedanken der Entwicklung von der transpersonalen Gemeinschaft zur individualistischen Gesellschaft und weiterhin zum Ende dieser Gesellschaft. Diese wird als sich „naturnotwendig" vollziehend gedacht. Die hierfür bestimmenden Gesichtspunkte treten jedoch nicht klar in Erscheinung. Geht es allenfalls noch an, die Entstehung der menschlichen „Willkür" neben dem „Wesenswillen" zu begreifen, so bleibt unersichtlich, weshalb dieser den Wesenswillen überwindet und zu einer menschlichen Vereinigung ohne Wesenswillen hinführt. Werden die für die Naturwissenschaft gegebenen organischen Verbindungen der Menschen letztlich jemals überwunden werden können?

---

[142]) ders., a. a. O., S. 301.
[143]) Tönnies, a. a. O., S. 302.
[144]) ders., a. a. O., S. 303.
[145]) Stammler, Rechtsphilos. Abhandlungen, Bd. 1., S. 46.
[146]) Stammler, ebenda.

Für diese Entwicklungstheorie, die offensichtlich der materialistischen Geschichtsauffassung entspringt, sind zwei Erklärungsmöglichkeiten denkbar. Entweder muß eine strukturelle Veränderung in der menschlichen Natur sich vollzogen haben oder diese Entwicklung ergibt sich aus einer empiristisch gewonnenen universal-geschichtlichen Betrachtung. Wenn ersteres der Fall wäre, so müßten wir annehmen, daß die physischen Veränderungen des menschlichen Geschlechtes zu einer absolut anderen psychischen Struktur der Menschen geführt hätten. Warum dies der Fall sein sollte, bliebe allerdings der naturwissenschaftlichen Hypothese anheimgestellt. Wenn wir die Entwicklung aus einer Geschichtsbetrachtung heraus entnehmen wolten, so blieben wir ebenfalls auf Hypothesen angewiesen, ohne irgendwelche Gesetzlichkeiten logisch zwingend feststellen zu können. Wir vermöchten zwar ex post den einen geschichtlichen Zustand als auf dem vorhergehenden beruhend darzutun. Wir könnten auch im Sinne der Hegelschen Dialektik mehr künstlerisch-intuitiv einen späteren Zustand in ein antithetisches Verhältnis zu einem früheren bringen und einen noch späteren als Synthese der beiden vorhergehenden erfassen. Aus welchen Gründen sich jedoch diese Entwicklung vollzogen hat und welche Gesetzlichkeit in ihr zu Tage tritt, vermöchten wir nur aufzuweisen, wenn wir erkennen, daß die Entwicklung auf empirischer menschlicher Zwecksetzung in jeweils konkreter Lage beruhte und daß sie erfolgte, um den Mängeln der bestehenden Lage abzuhelfen.[147])

Die Existenz eines allgemeingültigen Entwicklungsprinzips müssen wir jedoch ablehnen. Zu seiner wissenschaftlich zweifelsfreien Begründung ist unser Erkenntnisvermögen und unser Erkenntnismaterial zu beschränkt. Es ist ein Gebot wissenschaftlicher Selbstbescheidung, diese Grenzen unserer Erkenntnis nicht auf spekulative Art und Weise überschreiten zu wollen oder zum mindesten, falls wir die Grenze überschritten haben, unsere Metaphysik nicht als Erkenntnistheorie zur Schau tragen.

Wenn wir aber erkennen, daß die Ursachen zu Veränderungen in den Mängeln des vorangegangenen Zustandes enhalten sind, dann vermögen wir eine teilweise Rechfertigung der Tönnies'schen Theorie zu finden. Wir können dann erkennen, daß in der allzu großen Gebundenheit der Menschen in der Gemeinschaft (in einem allzu starken Überwiegen des Wesenswillens) der Drang zum individuellen Freiheitsstreben (zur Willkür im Sinne von Tönnies) gelegen ist. Wir müssen aber weiter dann

[147]) Vgl. auch Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 240.

auch zugeben (wohl entgegen Tönnies), daß in der allzu starken freiheitlichen Gestaltung des Lebens der Drang zu einer freiwilligen Einordnung und zu einem stärkeren Sich-gebunden-fühlen, oft verbunden mit metaphysischen Einflüssen, zur Entstehung gelangt.[148])

Aus der Erkenntnis, daß die Wurzeln zu jeglicher Veränderung des sozialen Lebens in den Mängeln der vorhergehenden Lage enthalten sind und aus ihr heraus der menschliche Wille die bessere Gestaltung des sozialen Lebens erstrebt, gewinnen wir aber auch die Einsicht, daß Eigenstreben der Einzelnen und Eingeordnetheit in gleicher Weise reale Existenz haben. Diese zwei Seiten des menschlichen Verhältnisses zur Umwelt, die im Leben durch die Einheit der Person des Menschen schlechterdings untrennbar verbunden sind, haben wir im folgenden für die kritische Untersuchung in analysierender Betrachtung auseinanderzuhalten. In der Betonung mehr der einen Seite und mehr der anderen ist der Gegensatz von Individualismus und Transpersonalismus enthalten. Wir werden darzulegen haben, von welchen Auffassungen und Vorstellungen vom Menschen diese Richtungen ausgehen und wo die Grenzen einer dementsprechenden einseitigen Orientierung der Lebensgestaltung anzutreffen sind. Wenn auch generell feststellbar sein wird, daß eine Orientierung der Lebensgestaltung nur nach dem einen oder anderen Gesichtspunkt nicht möglich ist, so ist doch eine stärkere Betonung des einen oder anderen Gedankens wohl möglich. Ja, sie ist auch, wie wir einer anhangsweise darzustellenden rechtsgeschichtlichen Betrachtung entnehmen können, tatsächlich so erfolgt. Letztlich aber werden wir gerade anhand dieser rechtsgeschichtlichen Betrachtung feststellen können, daß beide Methoden für die konkrete Ausgestaltung unserer Rechtsinstitute zusammengewirkt haben. Mit dieser Untersuchung hätten wir auch die Grundlagen für die Beantwortung der ethischen Frage, nach welcher Richtung hin die Gestaltung des Lebens erfolgen soll, erkannt. Wir müssen feststellen, daß der Gegensatz stets von neuem ausgeglichen werden muß. Wie sich unter diesem Gesichtspunkt Rechtsbegriff und Rechtsidee darstellen, wird alsdann Aufgabe des nächsten Kapitels sein.

Der Individualismus.

Die Betrachtungsweise des Individualismus geht von der Tatsache aus, daß der Mensch als physisches und psychisches Einzelwesen sich allein durch seine Existenz aus seiner Umwelt

[148]) z. B. die vielfachen neuromantischen Strömungen der Gegenwart.

absondert und diese zu gestalten trachtet. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß er einen eigenen Willen und eine eigene Verantwortlichkeit besitzt. Er tritt als Träger der mannigfaltigen Bedürfnisse und Fähigkeiten an die ihn umgebende Umwelt heran, fordernd und gebend, befähigt zum Höchsten und Erhabensten in gleicher Weise wie zum Niedrigsten und Gemeinsten. Inwiefern er mehr das eine oder das andere tun wird, dafür liegt keine feste, uns von vornherein gegebene Erkenntnismöglichkeit vor. In dem Dasein des Menschen ist daher für die individualistische Betrachtungsweise schon etwas Wertvolles gegeben. Der religiöse Mensch bezeichnet dies gerne als Geheimnis der Schöpfung, das in jedem Menschen beschlossen liege. Dem Menschen ist Vernunft gegeben, d. h. die Fähigkeit zur Einsicht und zum Wollen, zur Entwicklung seiner Fähigkeiten. Es steckt in ihm der Keim zu etwas Großem, möglicherweise zum Genialen. Das Walten des Schicksals, das den genialen Menschen hervorbringt, ist uns unbekannt. Mannigfache uns verschlossene Faktoren haben mitgewirkt, um den großen Menschen hervorzubringen, dem der große Wurf gelungen ist. Ihm gilt unsere Achtung. Ihm den Boden zu bereiten, ist für die individualistische Betrachtungsweise unsere Aufgabe.[148a]) Im Individualismus, d. h.

[148a]) Erinnert sei hier vor allem an die Grundauffassung der Philosophie von Nietzsche. Für Nietzsche ist das Ziel des Menschseins und der Sinn des Lebens und der Erde der über sich selbst hinauswachsende Mensch: der Uebermensch. Allein der Wille des schaffenden Menschen entscheidet über Wert und Unwert, über Gut und Böse, „über die bisher nur gewähnt, nicht gewußt wurde." (von alten und neuen Tafeln 9). In dem Willen des Menschen, der das Vergangene am Menschen erlöst, der das „es war umschafft bis der Wille spricht: Aber so wollte ich es! So werde ich's wollen" (ebenda 3) ist die Erlösung des Menschen zu suchen. Darum ist für Nietzsche nicht entscheidend, woher der Mensch kommt, sondern, wohin er geht. „Euer Wille und euer Fuß, der über euch selber hinaus will — das mache eure neue Ehre", läßt er Zarathustra rufen. (ebda. 12.) Und so ist nicht das fortpflanzen, sondern das hinaufpflanzen das entscheidende, nicht das emporgetragen werden, sondern das emporkommen auf eigenen Füßen. (Vom höheren Menschen 10). Nietzsche bezeichnet den Menschen als einen Versuch. „Je höher von Art, je seltener gerät ein Ding". Und, wenn der Versuch mißrät, so liegt daran nichts, „denn wie vieles ist noch möglich". (vom höheren Menschen 15). Daß der Mensch trotz aller Rückschläge nach oben strebt, daß er Herr der Schwierigkeiten des Lebens werde, ist sein Ziel. Und über dem menschlichen Schaffen liegt gleichsam als Krone des Lebens einer durchaus diesseitigen Philosophie in symbolhafter Verklärung das Werk. Nicht nach dem Glück, sondern nach dem Werk geht das trachten des höheren Menschen. (so der Ausklang von „Also sprach Zarathustra".)

in der am Einzelmenschen orientierten Betrachtungsweise, steckt der optimistische Glaube, daß der Mensch, dem die Chance gegeben wird, seine Anlagen und Fähigkeiten zur Entfaltung zu bringen, dies tun wird. Es ist die Hoffnung, daß der Mensch sich nicht zum selbstsüchtigen raubtierähnlichen Subjekt herabwürdigt, sondern daß er die ihm gegebene Freiheit nach bestem Können zur Selbstgestaltung benutzen wird. Für die Sphäre des Eigenlebens gilt daher im beschränkten Umfange notwendig der Individualismus. Die Verantwortung dafür, daß jemand in konkreter Lage sittlich gut handele, kann ihm von niemand abgenommen und ihm durch keine Zwangsnorm der Gemeinschaft befohlen werden.

Auch für die Betrachtung des sozialen Lebens und für die Orientierung des auf seine Ausgestaltung hinzielenden Willens hat der Individualismus seine Bedeutung. Das gesellschaftliche Leben soll in einer Weise ausgestaltet sein, die dem Einzelnen, und zwar jedem, die geeignetste Entfaltung seiner selbst ermöglicht. Der beherrschende Gedanke ist, daß der Fähige sich alsdann schon durchsetzen werde. Die Möglichkeit des Eigentums soll ihn zur Arbeit anhalten, die Freizügigkeit ihn an den ihm zusagenden Platz hinführen. Die Vertragsfreiheit soll ihn veranlassen, die mannigfachsten Beziehungen zu seinen Mitmenschen anzuknüpfen. Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Ueberall steckt im Individualismus der Gedanke, daß das Leben dem dauernden Wechsel unterworfen ist, und daß der Einzelne sich daher seine Position mit jedem Tage neu erobern muß. Dem Einzelmenschen sollen daher alle erdenkbaren Freiheiten gegeben sein, damit er sich zum günstigsten entwickle.

Der Individualismus befindet sich damit jeglicher Ordnung gegenüber in einer schwierigen Lage. Radikal durchgeführt, müßte er jegliche Ordnung als Freiheitsbeschränkung leugnen. Denn eine regelnde, über den Streitteilen stehende Macht, die, wie wir aus der Erfahrung wissen, die Voraussetzung jeglicher freiheitlichen Entfaltung des Einzelnen ist, stellt sich gleichzeitig als eine Beschränkung des Einzelnen dar. Zur Erfassung des sozialen Lebens vom einzelmenschlichen Standpunkte aus, erscheint daher diese radikale Form des Individualismus nicht gangbar. Sie ist ein lediglich gedanklich mögliches Extrem. Radikal durchgeführt würde sie zur Utopie. Ohne menschliche Vereinigung, ohne soziale Ordnung, ist eine Lebensgestaltung nicht möglich. Auch vom praktischen individualistischen Standpunkte aus bedarf es daher einer Beschränkung und Ergänzung

des individualistischen Freiheitsgedankens. Er ist lediglich als richtungweisender Pol möglich. Eine Wertung der sozialen Ordnungen vom individualistischen Standpunkte aus kann immer nur in der Weise erfolgen, daß sie gewertet werden nach dem, was sie für die freie Entfaltung des rational gedachten Einzelnen leisten. Zielpunkt der Wertung ist, ob sie ein Optimum seiner Entfaltung ermöglichen.

Der Transpersonalismus.

Der Transpersonalismus nimmt seinen Ausgangs- und Zielpunkt in der Gemeinschaft. Geistesgeschichtlich ist er entstanden aus der Reaktion gegen die allzu starke Betonung des isolierten Individuums. Er will den Menschen lediglich in seiner Gliedeigenschaft erfassen und werten.

Um die überpersönliche Eingeordnetheit und Gebundenheit der Menschen darzulegen, bedarf es nicht des Vergleiches mit dem Organismus, den wir oben bereits ablehnten, noch sonst einer personellen Mystifizierung der Gemeinschaft. Ein physisches und psychisches Leben führen nur die Einzelmenschen. Auch irgendwelche Bezugnahme auf naturwissenschaftliche Momente (Verwandtschaft) sind nicht förderlich für die Erfassung der Gemeinschaft. Wenn man die transpersonale Eingeordnetheit in Form irgendeines Vergleiches plausibel machen will, so ist am geeignetsten hierzu ein Vergleich mit der Betrachtungsweise der Differentialrechnung, deren sich die Mathematik und Physik bedient. Die Fülle der in stetem Werden und Vergehen befindlichen Verknüpfungen der Menschen erscheint in einem konkreten Zeitpunkt als eine konkret aufzählbare Anzahl von Beziehungen des Menschen zu anderen Menschen. Es ist möglich, daß derartige Beziehungen zwischen räumlich weit voneinander entfernten Menschen bestehen. Das Normale ist, daß diese Beziehungen sich im Wesentlichen als Beziehungen innerhalb verschiedener Gruppen oder Gemeinschaften abspielen. Der A ist Sohn des B, Ehemann der C, Vater des D, Schüler des E, Lehrer des F und Bewohner der G-Straße. Er spricht mit den Menschen H^1, H^2 usw. eine Sprache. Er bekennt sich mit anderen zu größeren Gemeinschaften, zum Staate, zur Religionsgemeinschaft, zur Berufsgemeinschaft usw. Wenn er auch in viele von diesen Beziehungen auf durchaus passive Art und Weise gerät, so kann er doch seine Beziehungen, sein Verhältnis zur Umwelt in einem bestimmten Zeitpunkte rational darlegen, freiwillig bejahen oder sich zwangsweise in sein Schicksal fügen. Das Wesentliche ist, daß durch die Anknüpfung geistiger Beziehungen auch neue Gemeinschaften entstehen können, während alte ihr

Ende finden. Auch die auf organischer Grundlage beruhenden Beziehungen können für die sozialwissenschaftliche Betrachtung zu wesentlich mechanischen werden. Mechanische Verbindungen können hingegen durch Intensivierung der Beziehung den organischen gleich werden. Die Grenze zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft ist durchaus flüssig. Beide sind nur Abarten eines gemeinsamen Oberbegriffs.

Diese letztlich empirisch gegebene Verknüpfung der Menschen in Gruppen läßt eine Betrachtung zu, die diesen Gruppen (sie werden in folgenden Gemeinschaften genannt) ein Eigeninteresse zugebilligt. Der A als Vater ist Glied der Gemeinschaft X (Familie). Aus dieser Verbundenheit folgt seine Verpflichtung (rechtlicher oder moralischer Art) für den Unterhalt des B, seines minderjährigen Sohnes zu sorgen, der ihm gegenüber zum Gehorsam verpflichtet ist. Damit soll nicht ein unbedingt verpflichtendes und geltendes „positives Naturrecht" behauptet werden. Es wäre durchaus möglich, daß irgendeine Gesetzgebung dem Vater A und dem Sohne B diese Verpflichtungen nicht auferlegte. Mit dem angeführten Beispiel soll nur dargetan werden, daß die Gemeinschaft auf einer realen Ungleichheit ihrer Glieder beruht. Aus ihr folgt die Anforderung der Gemeinschaft gegenüber dem Gliede auf Erfüllung seiner Gliedhaftigkeit. Dies ist die transpersonale Bestimmung des Einzelnen.

Kehren wir in das in steter Veränderung begriffene Leben zurück, nehmen wir analog dem obigen Differentiationsprozeß eine Integration vor, so heißt diese transpersonale Bestimmung des Menschen Erfüllung der ihm gegebenen Gliedstellung, Bewahrheitung und Erfüllung der ihm aufgegebenen Stellung in der Gemeinschaft. Begrifflich ist eine derartige Erfüllung der Gliedstellung als alleiniger Inhalt der sozialen Daseinsordnung nur möglich in der existenten Gemeinschaft eines konkreten Zeitpunktes. Nur zur steten Wiederherstellung des Augenblickszustandes (zur Integration) zu diesem Zustande kann eine lediglich transpersonal bestimmte zweckvolle Tätigkeit erfaßt werden. Jede Integration zu einer erdachten und ersehnten Wunschgemeinschaft setzt voraus, daß bestimmten Gliedern eine über ihre augenblickliche Gliedstellung hinausgehende Rolle zuteil werde. Rational wäre dies nur möglich, und begründbar, wenn diese Einzelnen sich durch eine auf ihre individuelle Entfaltung gerichtete Tätigkeit besonders hervorheben würden. Damit aber würden sie ihre Lebensgestaltung nicht nur transpersonal orientieren.[149])

[149]) Verwunderlich ist daher das Bindersche transpersonalistische Ideal. Das Vorkriegsreich erscheint ihm als sündhaft (S 337). Die heutige Zeit

Von diesem extrem durchgedachten Transpersonalismus aus ergäben sich die nachstehenden Folgerungen.

Für das Individualleben bedeutete dieser Transpersonalismus, daß der Einzelne sich in seinem Tun und Streben lediglich nach der ihm gegebenen Stellung in der Gemeinschaft richte. In der Gemeinschaft ist er der Sohn des Vaters, Schüler des Lehrers, Knecht des Herrn usw. Er untersteht deren Autorität. Er hat dieser Autorität bedingungslos und kritiklos Folge zu leisten.[150]) Der einzig maßgebliche Gesichtspunkt für den Menschen ist die Erfüllung seiner Kindschaftspflicht, seiner Schülerpflicht, seiner Knechtspflicht und seiner Untertanenpflicht, einerlei, ob das, was seine Oberen von ihm verlangen, recht und billig, vernünftig und sittlich richtig ist.

Im Gemeinschaftsleben bedeutet eine transpersonalistische Orientierung eine Ausgestaltung und Wertung der Zweckbestrebungen aus dem Interesse der so seienden Gemeinschaft. Diese muß mit allen erdenklichen Mitteln in der gleichen Beschaffenheit erhalten bleiben. Der Einzelne bedeutet ihr gegenüber nichts. Was er ist und was er hat, ist er verpflichtet, der Gemeinschaft darzubringen. In der Erhaltung der Gemeinschaft ist seine einzige Bestimmung zu sehen.

Dieser Transpersonalismus ist das polar entgegengesetzte Extrem des oben geschilderten Individualismus. Scheiterte dessen radikale Durchführung an der Unmöglichkeit der Bestimmung der sozialen Ordnung, so scheitert der konsequente Transperso-

---

noch mehr (ebenda). Lediglich ein seiner persönlichen Metaphysik entsprechendes Reich erfüllt den transpersonalistischen Gedanken so wie er ihn erfaßt. Aber dieses Reich und seine Ordnung ist auch auf persönlicher (teilweise auch freier) Leistung der Individuen aufgebaut. Nach der Leistung für die Gemeinschaft bestimmt sich der Wert des Menschen und nicht nach seiner sozialen Stellung. Die Leistung macht den Menschen seinen Mitmenschen gegenüber zum bedeutsameren. Sie entspringt aber nicht nur seiner Gliedeigenschaft, sondern strebt auch über diese hinaus. Ein reiner Transpersonalismus liegt alsdann nicht mehr vor. Seine Durchführung ist also auch Binder nicht geglückt, aber er wäre auch noch wirklichkeitsfremder wie manches andere von seiner Rechtsphilosophie.

[150]) Als Verfechter einer unbedingten Autoritätserfüllung aus religiösen Erwägungen neuerdings Gogarten: Wider die Aechtung der Autorität. Ohne ausführlich auf das von ihm aufgegriffene Problem von der theologischen Seite her eingehen zu wollen, scheint mir gerade vom christlichen und protestantischen Standpunkte aus Gogartens einseitiges Autoritätsdogma verfehlt. Die christliche, praktische Nächstenliebe soll als freie Tat der freien Persönlichkeit entspringen. Sie soll lediglich durch das Gewissen bestimmt sein. Der geistig freie Mensch, der zu ihr fähig ist, wird gerade vom religiösen Standpunkt aus zur wahren Achtung der Autorität gelangen.

nalismus an der individuellen Bedingtheit der Menschen und an der Tatsache des menschlichen Eigenstrebens.[151]) In immerwährendem Stirb und Werde kommen, wachsen und vergehen die Menschen. Unser Leben ist nur ein winziger Zeitraum im Weltgeschehen und doch ist es dauernder Veränderung unterworfen. Der Schüler kann nicht ewig Schüler bleiben, schon weil er eines Tages ohne Lehrer sein wird. Er muß bis spätestens zu diesem Zeitpunkte Selbständigkeit erworben haben, will er nicht hilflos dastehen.[151a]) In allen Gemeinschaftsverhältnissen muß der Mensch sich entfalten und zwar nicht notwendig zu der so seienden Gemeinschaft. Auch diese ist vergänglich. Ziel des Führers muß es sein, unter Anpassung an die bestehende Wirklichkeit die Menschen über diese hinaus zu heben, seiner Zeit und seiner Gemeinschaft ein Stück seiner persönlichen Note zu verleihen. Ziel des individuellen Strebens muß die Persönlichkeit sein, die geistige Freiheit, Selbstbewußtheit und Eigenstreben mit sozialer Verbundenheit und mit Demut und Dankbarkeit vor dem vielen Überpersönlichen, auf dem auch sie beruht, in sich vereinigt.

Auch die Ausgestaltung des sozialen Lebens ist nicht lediglich in transpersonalistischer Weise möglich. Will man in dem konkreten Seinszustande das Richtige und allein Vernünftige erblicken, so muß man ihn entweder kritiklos und indifferent hinnehmen oder glauben, daß die diesseitige Weltordnung nur das Spiegelbild einer jenseitigen und vollkommeneren sei.[152])

Als Richtpunkt der Orientierung des Lebens im transpersonalistischen Sinne muß, — da ein radikaler Transpersonalismus sich selbst ebenso aufhebt wie ein radikaler Individualismus — eine Ausgestaltung des sozialen Lebens in dem Sinne gelten, daß alle menchliche Freiheit, alles Eigenstreben gemessen wird daran, in wie weit es die bestehende Gemeinschaft ermöglicht und erhält.

---

[151]) Es fällt auf, wieviele Versuche der gründlichen Widerlegung des einseitigen Individualismus vorliegen (Binder, Larenz, Gogarten) und wie gering noch die gegen den einseitigen Transpersonalismus gerichtete Literatur ist (hierzu vor allem Manigk, J. W. 1930, S. 234 ff. und Revolution, S. 17 ff.)

[151a]) Nietzsche sagt einmal: (Von der schenkenden Tugend) „man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze rupfen?" Bei allem Anspruch auf Dankbarkeit will der wahre Lehrer nicht Abgott des Schülers sein, sondern in ihm den selbständigen Menschen sehen und dazu beitragen, daß er es werde.

[152]) Vgl. etwa Brieß in Staatslexikon, Art.: Gemeinschaft (Bd. 2, S. 519).

Individualismus und Transpersonalismus, Freiheit und Ordnung stehen somit als polare Gegensätze zueinander. Die ihnen entsprechenden Seiten des menschlichen Verhältnisses zur Umwelt, nämlich Eigenstreben und Eingeordnetheit haben jedoch in gleicher Weise reale Geltung.

Der Individualismus würde, konsequent durchgeführt, zur Aufhebung oder besser zur Negierung der Gemeinschaft führen. Er würde damit unser psychisches Leben, das auf der zwischenmenschlichen Verbundenheit beruht, zum Erlöschen bringen. Der Transpersonalismus würde, konsequent durchgeführt, zur Erstickung der selbstbewußten und selbstverantwortlichen Persönlichkeit führen und damit in gleicher Weise einen Fortschritt unseres Lebens unmöglich machen. Das Individuelle und das Überpersönliche sind durchaus wechselseitig einander bedingende reale Größen, zwischen denen wertend nicht zu wählen ist. Es ist ein Gegensatz, der, wie wir oben sahen, nicht in der objektiven Kultur, dem Werk (Radbruch) und nicht in der Humanität (Max Ernst Mayer) zu überwinden ist. Es sind zwei Pole, zwischen denen unsere Lebensorientierung sich bewegt, wobei sie gleich einem Pendel bald mehr nach der einen, bald mehr nach der anderen Seite hin tendiert. Beide bedingen aber gleichermaßen die Wirklichkeit des Lebens.

Anders steht es mit unserem Bemühen nach begrifflicher Erfassung der Wirklichkeit und mit der Orientierung unserer Lebensgestaltung. Sie ist vielfach mehr nach dem einen und mehr nach dem anderen Gesichtspunkte hin erfolgt. Besser noch als eine allgemeingeschichtliche Betrachtung ist eine rechtsgeschichtliche Besinnung in der Lage, uns dies darzutun.[153]) Sie soll hier nur auf zwei Gebieten des Rechtes, nämlich auf dem Gebiet der Eigentumslehre und auf dem der Staatslehre kurz angedeutet werden.

Geschichtlicher Exkurs.

Radbruch hat mit Recht betont, daß das Eigentum eine aller Rechtserfahrung vorausgehende Kategorie rechtlichen Denkens sei.[154]) Zu allen Zeiten ist der menschliche Wille auf die Beherrschung und die Verfügung über die zahlenmäßig beschränkten Sachgüter gerichtet gewesen. Die nur aus der Rechtsordnung zu beantwortende Frage ist, wem diese Verfügung, wem diese Sachherrschaft zukommen soll, ob dem Einzelnen oder

---

153) Zum Gesamtkomplex der Frage am besten Radbruch Rechtsphilosophie, 3. Aufl.

154) Radbruch, a. a. O., S. 132.

einer Gemeinschaft (Familie) und welchen Inhalt und welche Schranken diese Herrschaft haben solle. Hier haben alle Rechtsordnungen stets von neuem den Ausgleich zwischen dem individuellen Eigeninteresse und dem Allgemeininteresse zu finden versucht. Es ist keine zu kühne Behauptung, wenn man sagt, daß das Streben nach einer richtigen Eigentumsordnung eine eminente Bedeutung für unsere kulturelle Entwicklung gehabt hat.

Der rechtshistorischen Untersuchung[155]) zeigt sich, daß die Sachherrschaft der Einzelnen über Fahrnis sich früher entwickelt hat als die Sachherrschaft über Liegenschaften. Wegen der größeren Begrenztheit der Zahl der Immobiliarsachgüter unterlagen diese zumeist auch einer größeren Beschränkung im Interesse der Allgemeinheit und im Interesse des friedlichen nachbarlichen Verhältnisses der Menschen.

Das römische Recht, das in historisch früher Zeit bereits zu einer klaren begrifflichen Erfassung der rechtlichen Institute gelangt ist, — wobei es das spezifisch-rechtliche zu abstrahieren verstand, — weist schon in der Zwölftafelgesetzgebung ein ausgebildetes Privateigentum auf. Dennoch ist es übertrieben aus der Existenz des Privateigentums allein oder auf Grund gewisser, für die oberflächliche Betrachtung besonders stark hervortretender Momente seiner Ausgestaltung, das Eigentum des römischen Rechtes als individualistisch-egoistisch dem Eigentum des deutschen Rechts, als sozial-gebundenem Eigentum gegenüber zu stellen.

Gewiß verlieh das römische Recht dem einzelnen Bürger, der die volle Rechtsfähigkeit besaß, eine Fülle von Freiheiten; aber „der letzte Rechtsgrund dieser Freiheiten war überall der Staat: die Freiheit nur ein Ausdruck für das Bürgerrecht im weitesten Sinne."[155a]) Daher war die Freiheit niemals eine schrankenlose Freiheit gegenüber der Allgemeinheit. Und doch hatte der Gedanke der Freiheit eine eminente rechtspolitische Bedeutung. Der Staat konnte vom Einzelnen unter Umständen das höchste verlangen und konnte mit der Erfüllung seiner Anforderungen durch den Einzelnen rechnen, wie die Geschichte vielfach gezeigt hat. Denn der Einzelne hatte das Bewußtsein, aus freier Pflichterfüllung das Höchste darbringen zu müssen, um seiner Freiheit und um den Bestand des ganzen willen. „Der römische Staat

---

[155]) Die folgenden Ausführungen schließen sich im Wesentlichen dem Artikel: „Eigentum" von Stammler im Handwörterbuch der Staatswissenschaft an.

[155a]) Mommsen, Röm. Geschichte Bd. 1. S. 157.

steigerte," um Mommsen's[155b]) treffende Charakteristik der Stellung des Einzelnen im klassischen Rom zu gebrauchen, „die Untertänigkeit des einzelnen unter die Gesamtheit wie keiner vor oder nach ihm dies tat oder nur tun konnte, weil er die Schranken des Verkehrs selber niederwarf und die Freiheit ebensosehr entfesselte wie er sie beschränkte." Auch das Eigentum unterstellte das römische Recht gleichermaßen „den ewigen Grundsätzen der Freiheit und Botmäßigkeit."[155c]) In seiner zweckentsprechenden Ausgestaltung lag eine der Wurzeln für die Größe und Bedeutung Roms begründet.

Ihering[155d]) hat mit Recht auf die erhebliche Zahl und die Tragweite der Bindungen und Beschränkungen des Eigentums im römischen Recht hingewiesen. Er hat dargetan, daß zwar die Gedanken der Macht und Herrschaft die Tatkraft des einzelnen wie des Staates in unausgesetzter Tätigkeit hielten und zur höchsten Entfaltung steigerten,[155e]) daß die Freiheit jedoch weitgehend ihr richtiges Maß und Ziel in der römischen Sitte fand.[155f]) Deswegen brauchte in Zeiten einer ausgebildeten und im allgemeinen Bewußtsein fest verankerten Sitte nicht jeder hypothetische Mißbrauch der Eigentümerherrschaft durch Rechtsgebot verboten zu werden, um unzulässig zu sein. Der Staat griff vielmehr nur dann mit einer generellen Norm ein, wenn die Äußerungen der subjektiven Gewalt schlechthin verwerflich, schlechthin nicht zu dulden waren.[155g]) Im allgemeinen bot die durch die Sitte beschränkte absolute Gewalt des Eigentümers die beste Gewähr dafür, daß der Eigentümer von seiner Freiheit nur zum zweckgemäßen, nicht zum willkürlichen Zwecke Gebrauch machte.[155h]) Schon das eigene Interesse bestimmte ihn, regelmäßig den Gebrauch von seinem Eigentume zu machen, der auch zugleich dem Interesse der Gesellschaft entsprach.[155i]) Deswegen sind die Anforderungen der Gemeinschaft an den Eigentümer im römischen Recht vielfach so wenig sichtbar. Und doch sind sie gegeben.[155k]) Ein konsequent egoistisch-individualistisches System müßte dem Eigentümer die Befugnis zuerkennen, einem anderen das Betreten seines Grundstücks zu untersagen, auch wenn da-

---

[155b]) Mommsen, a. a. O., S. 158.
[155c]) ders., a. a. O., S. 159.
[155d]) Ihering Geist Bd. II 1 S. 125 ff.; Zweck Bd. I S. 501 ff.
[155e]) Ihering, Geist S. 125.
[155f]) ders., a. a. O. S. 134.
[155g]) Ihering, Geist S. 136.
[155h]) ders., ebenda.
[155i]) wegen Einzelheiten sei auf Ihering, Zweck S. 501 ff. verwiesen.
[155k]) Ihering, Zweck S. 507.

durch ein Haus unbewohnt, ein Acker ungenutzt bliebe. Der Erbauer eines Hauses, der hierbei einen fremden Stein verwandte, müßte auf Verlangen des Eigentümers des Steines den Bau zerstören, bis der Stein wieder freigelegt wäre. Oder, wenn der Erbauer eines Hauses beim bauen auch nur ein kleines Stück die Grenze überschritten hätte, müßte er das Gebäude zerstören soweit es über die Grenze ragt. Das römische Recht hat in richtiger Erkenntnis der Bedürfnisse des Lebens diese Konsequenzen nicht gezogen. Es hat einen Ausweg gefunden, der den vernünftigen Interessen aller Beteiligten gerecht wurde. Erwähnt seien hier nur die Lösungen der angedeuteten Probleme durch das Institut des Notwegs, die actio de tigno juncto und die Verpflichtung des Eigentümers des überbauten Grundstücks zur Abtretung des entsprechenden Geländestreifens gegen Entschädigung.

Andererseits belastete das römische Recht die Ausgestaltung des Eigentums nicht mit wesensfremden Elementen, wie es vielfach das deutsche Recht tat. Es gilt hier hinzuweisen auf die vielfachen dinglichen Belastungen des Grund und Bodens mit Rechten auf wiederkehrende Leistungen aus dem Grundstück, die vermöge der Bindung der Menschen an die Scholle zu einer unentrinnbaren Belastung der einzelmenschlichen Freiheit wurden. Dieses Eigentum vermochte daher einer entwickelteren Verkehrswirtschaft nicht zu genügen. Es ist heute als gesichertes Ergebnis der Wissenschaft zu betrachten, daß in dieser Tatsache allein der letztlich bestimmte Grund für die Rezeption des römischen Rechtes lag und nicht etwa in einer besonderen Vorliebe der Deutschen für das Fremde.

Wenn trotzdem heute vielfach das Eigentum des germanischen Rechts von mancher Seite als rechtspolitisch besonders beachtlich hingestellt wird, so spricht dabei stets die Vorstellung des pflichtgebundenen Charakters des Eigentums im deutschen Recht mit. Diese pflichtgebundene Natur des Eigentums entsprang aber nicht der rechtlichen Konstruktion des Eigentums, sondern war bedingt durch das von hohem sittlichen Bewußtsein getragene und bestimmte Leben, das in gleicher Weise auch die klassische römische Zeit auszeichnete.

Auch die Ausgestaltung des Eigentums im heutigen Recht ist nicht nur individualistisch oder transpersonalistisch zu erklären. Zwar geht das heutige Recht von dem Gedanken der freien Eigentumsverfügung aus, es kennt jedoch mannigfache Einschränkungen nachbarrechtlicher und öffentlich-rechtlicher Art. Schranken der Eigentumsmacht liegen auch in dem Schikaneverbot und in dem Gedanken der Ersatzpflicht für vor-

sätzliche, wider die guten Sitten verstoßende Schadenszufügung. Die Reichsverfassung, die grundsätzlich das Eigentum anerkennt (Art. 153), postuliert erneut seinen sozialen Charakter.

Daß sich auch Mängel in der Verteilung des Eigentums unter der bestehenden Rechtsordnung herausgestellt haben, kann nicht geleugnet werden. Es rechtfertigt dies jedoch nicht, deswegen die Institution des Privateigentums beseitigen zu wollen. Gerade die größten Fortschritte der Technik und der Wissenschaft sind mit auf die Tatsache des Privateigentums zurückzuführen. Daß auch übertriebene egoistiche Auswüchse des Eigentumsgebrauchs vorgekommen sind, kann nicht bestritten werden. Sie in der richtigen Weise zu bekämpfen, ist einerseits eine Hauptaufgabe der Steuerpolitik und der Gesetzgebung. Es ist aber andererseits auch eine Aufgabe der Lebensbeachtung im sittlichen Sinne. Den Exzessen der Eigentumsnutzung beugt endlich auch das Leben selbst vor. Auch dem egoistischsten Streben setzt der Tod eine Schranke und die mannigfachsten Degenerationserscheinungen sorgen dafür, daß nicht lachenden Schmarotzern alles und anderen Menschen für immer nichts von den Gütern dieser Welt zuteil werde. — Für die heutige Zeit kann allgemein behauptet werden, daß vielfach zuweitgehende Beschränkungen des Eigentums die schaffensfrohe Privatinitiative vernichtet und damit zur Verschärfung der Wirtschaftskrise und zur Schaffung der sozialen Gegensätze beigetragen haben.

Auch zur Grundlegung der heutigen Auffassung vom Staate haben Individualismus und Transpersonalismus in gleicher Weise beigetragen.

Mit Hilfe des Gedankens des Sozialvertrages versuchte man den Staat letztlich auf den Willen der ihn bildenden Individuen zurückzuführen. Es wurden allerdings schon die zwei Seiten dieses Vertrages als Vereinigungsvertrag und als Unterwerfungsvertrag erkannt. Dem Unterwerfungsvertrag wurde dann in der Philosophie von Hobbes die Hauptbedeuung beigemessen. Er wurde zur rationalistischen Begründung des Absolutismus verwandt, der als Polizei- und Wohlfahrtsstaat die Gesamtheit der Tätigkeiten der Untertanen bestimmen wollte. So wurde aus einer von der freien menschlichen Vereinigung ausgehenden Theorie eine Begründung für eine Staatsherrschaft hergeleitet, die gegenüber dem Einzelnen auch materiell schrankenlos war. Die transpersonale Bestimmung des Menschen bestand lediglich in der Erhaltung des Staates in seiner bestehenden Struktur.

Die Staatstheorie Montesquieus sah diesen Fehler. Er entwarf demgegenüber ein System der Gewaltenteilung, das zum

Hauptinhalte die Garantie der bürgerlichen Freiheit hatte. Die französische Revolution nahm diesen Gedanken einer vorstaatlich-bürgerlichen Freiheit in den Katalog der Menschen- und Bürgerrechte auf und versuchte, sie damit als positive Normen zu erfassen.[156]) Im Kampf gegen die napoleonische Herrschaft erstand wiederum eine Auffassung vom Staate, die in ihm eine Gemeinschaft besonderer Art sah, und die in der Hegelschen Staatsvergöttung ihren Höhepunkt fand.

Der Liberalismus knüpfte demgegenüber wieder an frühere Gedankengänge an. Er suchte das Heil in einer freiheitlichen Ausgestaltung der menschlichen Beziehungen, insbesondere der Wirtschaftsbeziehungen. Er will den Tätigkeitsbereich des Staates wiederum auf ein Minimum zurückschrauben.

Ihm gegenüber tritt der Sozialismus auf den Plan, der in seinen verschiedenen Abarten auf eine mehr oder weniger starke Ausdehnung der staatlichen Tätigkeit ausgeht. Trotz mancher bedeutsamer Einwirkung, die er auf die Auffassung vom Staate und auf das Verhältnis der Menschen zum Staate gehabt hat, gewinnt es den Anschein, als ob auch er anderen Gedankengängen und anderen Staatsauffassungen wieder Platz machen müsse. Seine Größe und seine Schwäche ist in der Bürokratie beschlossen. Ohne eine sehr weitgehende idealistische Stützung und ohne ein sehr großes Verantwortungsgefühl seiner Anhänger führt diese Verbürokratisierung zu einer weitgehenden Verknöcherung des sozialen Lebens. Aus ihr heraus kann nur eine stärkere Betonung des Persönlichkeitswertes wiederum führen. —

So bewegt sich die Entwicklung, wie wir empirisch feststellen konnen, von einer mehr individualistischen zu einer mehr transpersonalistischen Auffassung vom Staate und von dieser wieder zu einer mehr individualistischen in stetem Wechsel hin und her. Wir könnten diese Entwicklung noch auf mancherlei Rechtsgebieten aufweisen, dies kann jedoch hier nicht unsere Aufgabe sein. Es gilt vielmehr im kommenden Kapitel bei der Untersuchung von Rechtsbegriff und Rechtsidee zu versuchen, hierfür die bestimmenden Gründe festzustellen. Damit wird unsere Untersuchung wieder zu den größeren Zusammenhängen des Rechtes hingeführt.

---

[156]) Der von Georg Jellinek dargelegte Ursprung der Menschen- und Bürgerrechte aus dem Gedankenkreise des calvinistischen Puritanertums kann, da er für die Entwicklung auf dem Kontinent nicht von Bedeutung, hier außer Betracht bleiben.

Kapitel III.

Die Bedeutung von Individualismus und Transpersonalismus für die Erkenntnis des Rechts.

Mezger[157]) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß alles Recht in seiner Erscheinungsform subjektiv bedingt ist, daß es auf menschlichem Willen beruht. „Das Recht ist soziale Zwangsnorm, ist harte praktische Wirklichkeit, hinter der die Gewalt eines Willens steht und stehen muß. Jeder Wille ist aber, wie aus dem Begriff des Willens folgt, etwas Subjektives.“[158]) Er hat weiter zutreffend darauf hingewiesen, daß, wenn auch die Erscheinungsform des Rechtes subjektivistisch sei, so sei doch der Bestimmungsgrund des Rechtes eine hiervon verschiedene Frage.[159]) Uns soll hier zunächst die Erscheinungsform des Rechtes, der Rechtsbegriff beschäftigen.

Der Rechtsbegriff.

Stammler hat die Bedeutsamkeit der beiden Formen unserer Bewußtseinsinhalte (Wahrnehmen und Wollen) richtig erkannt.[160]) Sie ist die oberste Ordnungsmöglichkeit unserer Bewußtseinsinhalte. Wahrnehmen und Wollen sind die zwei grundlegenden psychologischen Gruppen, wie sie sich der kognitiven Selbstbetrachtung als fundamentale Tatsachen unseres Seelenlebens darstellen.[161]) Unser Bewußtsein weist einerseits die passive, rezeptive und zentripetale Richtung als Wahrnehmen, andererseits die aktive, gestaltende und zentrifugale Richtung als Wollen auf.[162]) Wahrnehmen und Wollen sind aber, wie Mezger[163]) zutreffend darlegt, gleichzeitig grundlegende Kategorien (Bewußtseinsfunktionen) und grundlegende psychologische Erfahrungen (Bewußtseinsvorgänge).

---

157) Mezger, Sein und Sollen, S. 2.
158) ders., ebenda.
159) ders., ebenda.
160) Stammler, Rechtsphilosophie, § 25, S. 56.
161) Mezger, a. a. O., S. 19.
162) Mezger, a. a. O., S. 20.
163) ders., a. a. O., S. 22.

Auf dieser Zweiteilung unserer Bewußtseinsinhalte gilt es für die wissenschaftliche Erkenntnis des Rechtes aufzubauen.

Sie ist zwar noch immer nicht Allgemeingut der Wissenschaft geworden. Radbruch und Binder haben sie nicht als grundlegend in ihr System aufgenommen. Beide sehen vielmehr als eigenen konstitutiven Faktor des Rechtes die Rechtsidee an. Bei beiden stand diese Rechtsidee, wie wir oben darlegten, in einem Unterordnungsverhältnis zu einem selbständigen Reich der Rechtswirklichkeit. Wir haben hiergegen bereits oben Stellung genommen und können daher hier im Wesentlichen auf bereits Gesagtes verweisen.[164]) Die Vermischung des Begriffes mit der Idee, wie sie neuerlich von Binder in noch stärkerer Form vorgenommen wird,[165]) ja sogar die Ableitung des Begriffes aus der Idee unter Voransetzung der Idee, ist nicht nur unzweckmäßig, sondern unzutreffend. Denn die besondere Wirklichkeit, aus der die Idee entnommen ist, ist entweder durch alternative Betonung von bestimmten Momenten der Wirklichkeit gewonnen, denen damit ein in sich selbst ruhender Wert beigemessen wird (so bei Radbruch) oder sie wird durch eine additionelle Aufzählung einiger empirischer Momente der Wirklichkeit erfaßt (so bei Binder).

Im ersten Falle enthebt sich der betreffende Verfasser der Mühe, uns den Nachweis der selbständigen Möglichkeit dieses „absoluten" Wertes (Individuum, staatliche Gemeinschaft und Werkgemeinschaft) zu erbringen, denn er würde ihm nie in einer für die Wirklichkeitserfassung hinreichenden Weise gelingen. Mit seiner Dreiseitentheorie der Rechtsidee bleibt er im Vorhof der einen Rechtsidee. Im zweiten Falle läßt die Rechtsidee, da sie aus der notwendig vernünftigen Wirklichkeit entnommen ist, jede richtende Bewertung der Wirklichkeit des physischen und psychischen Seins vermissen. —

---

[164]) s. oben S. 16.

[165]) Binder schreibt im Logos 1929, S. 1 f.; S. 32 f.: „Es gilt die Einsicht, daß das Recht, so wie es ist, als Wirklichkeit der Idee gilt. Ist es aber das Wesen des Rechtes, wirklich zu sein, und die Wirklichkeit eben nichts anderes als die Wirklichkeit der Idee, so muß die Idee mit den aus ihr herauszuhebenden Momenten die Bedingung, oder der Inbegriff der Bedingungen der Wirklichkeit des Rechtes sein, sodaß die in der Idee des Rechtes enthaltenen Momente zusammenfallen müssen mit den Momenten des empirischen Rechtsbegriffs, den wir so als ideenbedingt, als mit der Idealität identisch begreifen können und begreifen müssen, um das Recht „begriffen" zu haben. Der Begriff ist dann freilich ohne die Idee nicht möglich; der Begriff ist nichts anderes als die Identität von Idee und Wirklichkeit."

Der Grundfehler dieser Theorie, die den Rechtsbegriff in ein Abhängigkeitsverhältnis zur Rechtsidee bringen, scheint dem Verfasser in einem anderen zu liegen, nämlich in dem Gedanken, den Rechtsbegriff mit einem materiellen Gehalt zu versehen. Er ist jedoch nur als formeller Begriff erfaßbar. Nach der Überwindung des „positiven Naturrechts" sollte aber als fundamentale Wahrheit festgehalten werden, daß Recht und richtiges Recht durchaus verschiedene Dinge sind. Auch das größte materielle Unrecht (sei es vom ethischen Standpunkte aus oder nach der allgemeinen Überzeugung) kann in Rechtsform auftreten und unterfällt damit dem Rechtsbegriff.

Wir müssen daher an die Stammlersche grundlegende Zweiteilung unserer Bewußtseinsinhalte anknüpfen und uns mit einer formellen Begriffsbestimmung des Rechtes begnügen.

Stammler hat zunächst grundsätzlich richtig erkannt, daß das Recht dem Reich der Zwecke, also dem Wollen zuzuordnen ist. Es ist kein Körper, und keine Denkform, um räumliche Erscheinungen wissenschaftlich zu erkennen.[166]) Es liegt in seiner Vorstellung, auch nicht die Idee, die auf das Ganze der natürlichen Erfahrung ginge und nun eine Anleitung zur Naturerforschung geben würde.[167]) Das Recht befindet sich vielmehr im Bereich des Wollens, ist Wollen. Stammler definiert das Recht als das unverletzbar selbstherrlich verbindende Wollen.[168]) Er erkennt damit in richtiger Weise, daß das Recht der Sphäre des Einzelwillens entrückt ist und in einem Gegensatz zu ihm steht. Es ist verbindendes oder klarer, verbundenes Wollen. Es bleibt immer eine Konstruktion, wenn man versucht, das Recht begrifflich auf den Einzelwillen zurückzuführen und dazu dem Einzelmenschen einen von seinem natürlichen Willen verschiedenen vernünftigen Willen zuteil werden läßt.[169]) In dem Verbundensein der Willen steckt daher der nicht näher erklärbare Gedanke, daß erst die Gesamtheit und Verbundenheit der Menschen, die psycho-physische Wechselwirkung der Menschen das tragende Element des Rechtes ist.

In dem Element der Selbstherrlichkeit hat Stammler den Unterschied des Rechtes zu den übrigen sozialen Normen, den Konventionalnormen festgestellt.[170]) Damit ist die Geltung der Rechtsnorm ohne Rücksicht auf den Willen des ihr Unterworfe-

---

166) Stammler, Rechtsphilosophie, § 30, S. 65 f.
167) Wie z. B. das Fallgesetz; s. Stammler, Rph. S. 66, insbes. Anmerk. 2.
168) Stammler a. a. O., § 47, S. 93.
169) s. hierzu Stammler, R. Ph. § 34, S. 74.
170) Stammler a. a. O., § 37 ff., S. 80 ff.

nen und sogar möglicherweise gegen dessen Willen durch das Mittel des Zwanges gemeint.

Am schwierigsten steht es mit dem von Stammler hervorgehobenen Merkmale der Unverletzbarkeit. Stammler will unter der Unverletzbarkeit des selbstherrlich verbindenden Wollens den Gedanken des bleibenden Verbindens des Wollens verstehen im Gegensatz zu dem nur von Fall zu Fall geschehenden Verbinden.[171]) Durch den bleibenden Charakter des rechtlichen Befehls unterscheidet sich dieser von dem willkürlichen Befehl, dem eine Bindung des Befehlenden selbst fremd ist.[172]) Die Unverletzbarkeit bezieht sich allerdings nur auf die Dauer des Bestehens des betreffenden rechtlichen Wollens. Jeder Rechtssatz kann jederzeit durch einen anderen Satz, der die Eigenschaften eines rechtlichen Zwangsbefehls hat, beseitigt werden.[173]) Damit entfällt die Möglichkeit einer Sicherheit gegen beliebige Abänderung eines Rechtssatzes nach dem Rechtsbegriff selbst. Dieser Gedanke ist zweifellos richtig. Aus irgendeiner positiven Rechtsordnung kann nicht ihr ewiger Bestand gefolgert werden, es müßte denn die das Recht setzende Gewalt jegliches individuelle Streben und jegliche Strukturänderung in der Zusammensetzung der menschlichen Gesellschaft vernichten, ja sogar vernichten können. Es müßte weiterhin, wenn dies nicht möglich ist, zum mindesten ein unbedingtes Gesetz des Sollens in einer bestehenden objektiven Rechtsordnung gefunden und von den Menschen als allein vernünftig und verbindlich anerkannt werden. Daß dies nicht der Fall war und nicht der Fall sein kann, folgt schon aus dem Gedanken, daß ein vollständiger Interessenausgleich auf dieser Welt in das Reich der Utopie gehört.

Aus dem Gedanken der Unverletzbarkeit folgt ein weiteres Moment für den Rechtsbegriff, dem Manigk in seinen rechtsphilosophischen Untersuchungen größere Aufmerksamkeit gewidmet hat. Manigk hat in richtiger Weise erkannt, daß der Rechtsbegriff nicht allein als besonders geartetes Wollen zu erfassen ist, sondern daß er in gleicher Weise ein Können umschließt.[174]) Das positive Recht will unbedingt gelten, will real durchgesetzt werden, will die Güterverteilung regeln. Es ist aber nur dann positives Recht, wenn es durchgesetzt wird und wenn es sich gegen-

---

[171]) Stammler, a. a. O., § 46, S. 91 f., besonders auch Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 484.
[172]) ders., ebenda, S. 483.
[173]) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 487.
[174]) Manigk, Revolution, S. 20.

wärtig durchzusetzen vermag.[175]) Nicht das Vorliegen eines Gesetzesparagraphen ist entscheidend für den Rechtsbegriff, sondern die reale Durchsetzbarkeit des in ihm zum Ausdruck kommenden Zwangswillens. Noch gestern kann diese möglicherweise gegeben gewesen sein, heute sind andere Faktoren an ihre Stelle getreten. Ein ius nasciturum oder gar eine Consuetudo hat neues Recht contra legem geschaffen und die alte Rechtsordnung reagiert nicht mehr gegen sie.[176]) Neues Recht ist aus der normativen Kraft des Faktischen[176a]) entstanden, und altes Recht in gleicher Weise vergangen. Manigk hat in anschaulicher Weise das Bild geprägt, daß das positive Recht wie eine Insel vom unpositiven Recht umflutet sei. Bald gelinge ein Vorstoß ins unpositive, eine Gewinnung von rechtlichem Neuland, bald reiße die Flut Stücke des positiven fort.[177])

Diese dynamische Erfassung des Rechtsbegriffes vermag es, das Wesen der Revolution und das Verhältnis von Recht und Revolution zu erfassen. Sie vermag weiter darzutun, daß der revolutionäre Umsturz aus einer zu großen Spannung zwischen Recht und Wirklichkeit entspringt.[178]) Diese Auffassung ermöglicht endlich, das Recht begrifflich zu erfassen, ohne es notwendig aus dem Staate, der es zumeist hervorbringt, ableiten zu müssen. Damit wird auch das überstaatliche Recht zu Recht im eigentlichen Sinne. Der Staat ist zwar zumeist der Rahmen, innerhalb dessen sich das verbundene Wollen abspielt. Aber aus dem Staat heraus erwächst nicht der einzige Inhalt des rechtlichen Wollens. Das Recht als menschliche Zwecksetzung ist formal lediglich auf gemeinschaftliches Leben, auf verbindendes Wollen gegründet. Für den materiellen Inhalt des Rechtes folgt aus dem Rechtsbegriff nichts. Das Recht enthält materielle Normen, die mehr von dem individualistischen Freiheitsgedanken und solche, die mehr von den transpersonalistischen Ordnungsgedanken beherrscht sind. Für die Erkenntnis des Rechtsbegriffs ist jedoch weder das eine noch das andere Prinzip geeignet. Der Rechtsbegriff ist lediglich formal faßbar.

Wenden wir uns nunmehr zur Rechtsidee.

---

175) Manigk, ebenda.
176) Ebenso Manigk, ebenda.
176a) G. Jellinek, Allgem. Staatsl., S. 337 ff.
177) Manigk, a. a. O., S. 24; ders. in „Savigny" S. 136.
178) Siehe hierzu die Darlegungen von Manigk a a. O. besonders S. 20 ff.

Die Rechtsidee.

Ueber die Rechtsidee nehmen Individualismus und Transpersonalismus vielfach ihren Weg in das Gebiet der rechtsphilosophischen Untersuchungen. Es würde zu weit führen, hier kritisch auf das Wesen der Idee einzugehen.[179]) Das Wort schillert in einer derartigen Fülle von Bedeutungen, daß es zweifelhaft erscheint, ob der Gedanke der Harmonie,[180]) der das Wesen der Idee beherrscht, noch vorhanden ist.

Ausgangspunkt für eine Betrachtung der Idee ist der Gedanke ihrer Unwirklichkeit, d. h. daß keine Vorstellung in der empfindbaren Wirklichkeit der Idee entspricht,[181]) und daß die Idee doch wieder regulativ auf die Gestaltung der Wirklichkeit, die diese durch den menschlichen Willen erfährt, einwirkt.

Der menschliche Wille ist also notwendiger Adressat für die Forderung, die die Idee aufstellt. Jegliches Handeln, das auf menschlichem Willen beruht, kann aber an der Idee der Sittlichkeit gemessen werden. Die uns interessierende Frage muß vor allem sein, die Differenzierung der Rechtsidee von der Idee der Sittlichkeit festzustellen.[182])

Die Idee der Sittlichkeit ist der strengste Richter für das menschliche Wollen und Handeln. Sie ist der Richter in der eigenen Brust. Sie fordert das Gute um des Guten willen vom Menschen und ist den Entschuldigungen des Menschen mit seiner eigenen Unzulänglichkeit gegenüber taub. Die Sittlichkeit kann vom Menschen das Höchste fordern; ja ihre Anforderungen werden dem Inhalte nach immer auf ein Maximum gehen; die Idee der Sittlichkeit ist die Idee der menschlichen Vollkommenheit. Andererseits ist die Realisierbarkeit ihrer Forderungen auf ein Minimum beschränkt, denn ihre einzige Macht ist die geistige, an die Einsicht des Menschen zu appellieren.

Das Recht hat der Sittlichkeit gegenüber dem Inhalte nach eine zwar bescheidenere, aber doch wieder kompliziertere Aufgabe. Es verlangt nichts vom Menschen, was der Mensch bei seiner jetzigen physischen und psychischen Gegebenheit nicht auch erfüllen könnte. Es ist nicht mit Unrecht ein „ethisches Minimum" genannt worden.[183]) Weil die Forderung des Rechtes aber

---

[179]) Hierzu vor allem Emge „Ueber die Idee (das regulative Prinzip)" in Stammler Festgabe 1926.

[180]) Stammler, Rechtsphilosophie, § 2 S. 3.

[181]) ders., a. a. O., S. 181.

[182]) In gleicher Richtung bewegen sich auch die Untersuchungen von Manigk in der Stammlerfestgabe „Die Idee des Naturrechts", S. 13 ff.

[183]) G. Jellinek in. Die sozial-ethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe", S. 45 (zit. nach M. E. Mayer, Rechtsphilosophie, S. 62).

erfüllbar ist, so soll sie auch vom Menschen erfüllt werden, denn das Recht will sich in der Wirklichkeit durchsetzen und es muß sich in ihr durchsetzen, wenn es seine Aufgabe erfüllen soll, eine Friedensordnung zu sein. Sein Zweck besteht gerade darin, nicht Selbstzweck zu sein, sondern den Menschen zu dienen, die menschlichen Beziehungen zu ordnen und so die Vervollkommnung der Menschen zu ermöglichen. Erst das Recht ist es, das menschliches Leben in der Gemeinschaft ermöglicht. Durch seine Machtmittel vermag das Recht andererseits mehr als die Sittlichkeit, es ist ein „ethisches Maximum"[184]), es vermag sich dem Einzelnen gegenüber unbedingt durchzusetzen.

Aus der Erkenntnis, daß Macht über die Menschen Voraussetzung des Rechtes ist und diese Macht nur in der Gemeinschaft möglich ist, wird daher ein Anknüpfungspunkt für die Rechtsidee und für das Rechtsideal vielfach in der Gemeinschaft gesucht. Der Gedanke ist der, daß das sittliche Wollen des Menschen isoliert denkbar sei, das rechtliche Wollen aber erst in der Gemeinschaft vorkomme. Nur einen Schritt weiter ist es dann zu behaupten, daß die Rechtsidee sich nur an die Gemeinschaft wende, die Frage des Verhältnisses der Gemeinschaft und der sie bildenden Glieder offen zu lassen und mit derselben Leichtigkeit, mit der die Jurisprudenz die Träger von bestimmten Interessen als juristische Personen bezeichnet, die Gemeinschaft als ethische Person zu qualifizieren und die Rechtsidee als Aufgabe an die Adresse der Gemeinschaft zu bezeichnen. Diesem Fehler verfällt Binder mit seiner Zwangsgemeinschaft als Rechtsidee. Aber die Zwangsgemeinschaft kann immer nur dazu herhalten, das Bestehende zu erhalten, gewissermaßen die Form der Gemeinschaft, in der sich das Recht bildet, zu erhalten.[185]) Für die inhaltliche Ausgestaltung genügt der Gedanke der Zwangsgemeinschaft jedenfalls nicht. Die Rechtsidee soll aber auch auf die inhaltliche Gestaltung des Rechtes einwirken. Das positive Recht soll objektiv richtig sein, soll den Bedürfnissen der Rechtsgemeinschaft entsprechen. Wir müssen daher sehen, ob wir eine andere inhaltliche Bestimmung der Rechtsidee erlangen können.

Stammler hat es unternommen, ein auf Gedanken einer voluntaristischen Philosophie aufbauendes Rechtsideal, nicht ei-

---

184) M. E. Mayer, Rechtsphilosophie, S. 63.

185) Konkreter gesprochen und auf die staatlichen Verhältnisse bezogen, heißt Zwangsgemeinschaft durch Zwang die Regierungsmacht zu erhalten und die bestehende Gemeinschaft als eine dauernde Gemeinschaftsform zu erhalten. Ueber das Wie der näheren Ausgestaltung der Gemeinschaft kann der Gedanke der Zwangsgemeinschaft nichts besagen.

gentlich eine Rechtsidee aufzustellen: Die Gemeinschaft frei wollender Menschen.[186]) Er gelangt zu dieser gedanklichen Konstruktion durch die Vorstellung eines reinen Wollens, d. h. eines idealen Verfahrens, das zum Richten von stofflich bedingten Bestrebungen überall gleichmäßig angewandt werden kann.[187]) Dieses reine Wollen sei nicht ein psychologisch empfindbares Wollen, sondern eine logisch gedachte Art und Weise eines unbedingt gleichmäßigen Richtens[188]) im Hinblick auf den Gedanken der Harmonie.

Auf das rechtliche Wollen in seiner verbindenden Eigenart angewandt, führt dieser Harmoniegedanke zu der Methode eines unbedingten, gegenseitigen Ausgleichens.[189]) Die Verbundenen werden der Idee nach aus dem Mechanismus der Mittel füreinander gehoben; jeder bleibt dem anderen nur als Selbstzweck verknüpft. Ein so gedachtes, verbindendes Wollen stellt in seinem Inhalt die Gemeinschaft frei wollender Menschen dar.[190]) Stammler bezeichnet diese Formel als soziales Ideal und definiert dieses als den Gedanken von der steten Bewährung einer absoluten Harmonie des je denkbaren sozialen Wollens.[191])

Stammlers Rechtsideal ist in logischer Geschlossenheit aufgeführt und mit Mitteln der Logik kaum ernsthaft angreifbar. Aber es ist letzlich nur Logik, die von Stammler für die Konstruktion eines Ideals herangezogen wird, während ein Ideal in Wirklichkeit unter ethischen Gesichtspunkten zu betrachten ist. Die Frage, in der wir uns von Stammler scheiden müssen, ist die, ob die Reinheit oder wie man statt dessen sagen kann, die Inhaltslosigkeit des Wollens für die Rechtsidee verwertbar ist. M. E. Mayer[192]) hat Stammler gegenüber mit Recht geltend gemacht, daß der Vergleich der Gemeinschaft frei wollender Menschen mit einer Gemeinschaft von Heiligen, wie dies leicht den Anschein haben könnte, unzutreffend sei. Die Gemeinschaft der Heiligen will etwas Edles und Vollkommenes, die frei wollenden Menschen wollen nichts. Das soziale Ideal sei reine Kategorie, auf die keine Wertlehre gegründet werden könne.[193]) Dies ist zutreffend. Menschliches Wollen und speziell auch Rechtswollen enthält, da es an die Adresse der in der Rechtsgemeinschaft Verbundenen gerichtet ist, notwendig immer irgendein bedingtes Streben.

---

[186]) Stammler, R. Ph. § 92, S. 204. [187]) ders., a. a. O., § 83, S. 182.
[188]) ders., ebenda.
[189]) Stammler, R. Ph., § 92, S. 204.
[190]) ders., a. a. O., ebenda.
[191]) ders., a. a. O., ebenda.
[192]) Rechtsphilosophie, S. 21.
[193]) M. E. Mayer, a. a. O., ebenda.

Mezger[194]) hat mit Recht darauf hingewiesen, daß die Einheit der Eindrücke im Wahrnehmen als Ziel aller wissenschaftlichen Betrachtung unbedingt gelte. Anders sei es aber hinsichtlich der Einheit der Eindrücke im Wollen, der inneren Konsequenz allen Wollens. Sie allein kommt bei der Rechtsidee in Betracht. Hier ist nicht Widerspruchslosigkeit oberstes Ziel, sondern Werthaftigkeit des Wollens. Einem reinen Wollen haftet aber kein Wert an. Der Stammlersche Ausgangspunkt ist also unbrauchbar. Die Aufstellung einer reinen Rechtsidee ist unzulässig. Eine Werthaftigkeit setzt irgendeine inhaltliche Wertung voraus, und wir wollen in der Rechtsidee zu einer solchen Wertung gelangen.

Woher sollen wir nun die Elemente für eine inhaltsvolle Rechtsidee bekommen? Wir haben oben bereits auf den Zusammenhang der Rechtsidee und der Idee der Sittlichkeit hingewiesen und angedeutet, daß mit der Beziehung der Rechtsidee zur Idee der Sittlichkeit das Wesen der Rechtsidee nicht voll erfaßt sei. Mit Recht hat Manigk auf das gegenseitig bedingende Verhältnis von Rechtsidee und Wirklichkeit hingewiesen.[195]) Er hat dargetan, daß eine Abhängigkeitsbeziehung des Rechtes, auch der Rechtsidee zur Wirklichkeit bestehe. Diese Abhängigkeit ist nicht so zu verstehen, daß das Wirkliche als das Vernünftige das Maßgebliche für die Idee sei und die aus der Wirklichkeit ableitbaren Momente die Elemente für die Rechtsidee lieferten. Die Beziehung ist vielmehr in der Weise zu verstehen, daß das regulative Prinzip des Rechtes, die Idee des Rechtes nicht einen absoluten Wert postulieren kann, sondern daß es das Absolute nur in der Form des in der Wirklichkeit realisierbaren fordern kann. Es muß also eine stete Abwägung der Vorteile und Nachteile einer bestimmten Ausgestaltung des Rechtes Hand in Hand gehen mit der Erwägung, ob die vorgesehene Maßnahme durchsetzbar sein wird. Vor jeder rechtlichen Normierung muß die Erwägung angestellt werden, ob die geistigen und materiellen Grundlagen in der Wirklichkeit gegeben sind, um eine Gewähr dafür zu bieten, daß die mit der rechtlichen Normierung beabsichtigte Folge eintritt. Hierin besteht der wesentliche Unterschied der Rechtsidee zur Sittlichkeit. Das Recht ist unbedingter Zwangswille, der unabhängig von dem Willen des ihm Unterworfenen und auch gegen diesen durchgesetzt zu werden verlangt. Die Gebote der Sittlichkeit überlassen es dem Menschen, ob er ihnen gemäß handeln will. Das Recht muß daher in seinen Anforderungen beschei-

---

[194]) Mezger, Sein und Sollen, S. 26
[195]) Am klarsten in JW. 1930, bes. S. 235.

dener sein als die Sittlichkeit.[196]) Es muß, um sich zu bewähren und um bestehen zu können, erfüllbar sein. Das, was es fordert, muß möglich sein, muß zumutbar sein. Insofern hat Manigk[196a]) recht, wenn er ausführt, daß die Rechtsidee das Schicksal der Politik teile, eine Kunst des Möglichen zu sein.

Unter diesem Gesichtspunkte werden wir zu prüfen haben, ob Individualismus oder Transpersonalismus als alternative Prinzipien für die Rechtsidee in Frage kommen, oder ob es sich um einander gegenseitig bedingende polare Gegensätze handelt, zwischen denen die Rechtsidee sich bewegt und zwischen denen sie in jedem Augenblick zu vermitteln hat.

Einen wertvollen Behelf zur Beantwortung dieser Frage bietet uns die Empirie. Erich Kaufmann hat auf den gerade aus der alltäglichen Erfahrung zu gewinnenden Verteilungswert des Rechtes hingewiesen.[197]) Zwischen nebeneinanderstehenden mannigfachen Einzelinteressen und zwischen den oft über das momentane Erkenntnisvermögen der Einzelnen hinausreichenden Gemeinschaftsinteressen hat das Recht, die beschränkten Sachgüter und die Befugnisse und Pflichten zu verteilen. Das Ziel der Verteilung ist eine gerechte Verteilung. Aber neben diesem doch mehr formalen Prinzip steht der Gedanke der friedlichen Regelung und der stets den Forderungen des Lebens gerecht werdenden Normierung. Ob Revolutionen und Kriege vermeidbar sein werden, steht nicht zur Diskussion. Daß dem menschlichen Willen durch eine zweckentsprechende Gestaltung des Gemeinschaftslebens im Hinblick auf die regulative Rechtsidee die Aufgabe gestellt ist, sie überflüssig zu machen, dürfte außer Zweifel stehen.

Das Schicksal des positiven Rechtes ist es, zumeist etwas hinter dem Leben herzueilen; die Wirtschaft hat oft schon Bedingungen ihres Verkehrs gefunden, bevor die Rechtsordnung sie normiert hatte.[198]) Dem seiner Idee dienenden Recht ist nun die Aufgabe gestellt, einerseits einer Entartung dieser Formen des Lebens vorzubeugen und andererseits eine zu große Entfernung des Rechts von den Lebensbedürfnissen zu verhüten. Dem Recht fällt damit die Aufgabe zu, ein Optimum der Lebensbedingungen im Sinne des Sittlichen zu ermöglichen, nicht aber ein Maximum der einen oder anderen Interessen.

Individualismus und Transpersonalismus, isoliert betrachtet, bedeuten jeweils ein Maximum der Interessen der Einzelnen

---

[196]) So mit Recht auch Manigk, J. W. 1930, S. 235.
[196a]) Manigk, Idee des Naturrechts, S. 20.
[197]) Kaufmann, Clausula, S. 132.
[198]) Manigk in „Revolution", S. 18 f.

bezw. der so seienden Gemeinschaft. Sie bilden, sofern sie die Lebenswichtigkeit der anderen Position, also der Gemeinschaft bezw. des Individuums übersehen, keine Bausteine für die Recht schaffende Idee. Wir dürfen das Recht nicht an dem einen oder anderen orientieren, wenn wir es nicht allzu weit von der Wirklichkeit entfernen wollen. Tun wir es, so verfälschen wir die Wirklichkeit oder bleiben im Utopisch-Konstruktiven stecken. In welcher Weise haben wir nun Individualismus und Transpersonalismus, die, wie wir sahen, in der Rechtsgeschichte beide vorgekommen sind und auf die Entwicklung des Rechtes Einfluß gewonnen haben, in Beziehung zur Rechtsidee zu setzen? Radbruch hat beide als scharfe Gegensätze herausgearbeitet und sie mit der überhaupt transpersonalen Auffassung gleichsam als Glieder eines Ringes angesehen, von denen bald das eine, bald das andere mehr betont werde.[199]) Mezger hat den Gegensatz erkannt und als Aufgabe hingestellt, daß das Leben den Gegensatz überwachse.[200]) Der Verfasser glaubt, daß der Gegensatz nicht zu verabsolutieren sei. Individualismus und Transpersonalismus sind vielmehr als zwei diametral gegenüberstehende, sich gegenseitig bedingende Positionen anzusehen, zwischen denen sich die rechtliche Normierung vollzieht. Manigk hat mit Recht die rechtsphilosophische Aufgabe der Gegenwart dahingehend bestimmt, „zu erkennen, daß Individuum und Gemeinschaft nicht sich ausschließende, alternative Kulturwerte sind, sondern durch die reale Wirklichkeit gegebene, sich ergänzende, in polarischem Gegensatz zueinander stehende Elemente des menschlichen Lebens, aus dem keins derselben fortgedacht oder auch nur in ein dem anderen untergeordnetes Rangverhältnis gebracht werden darf, ohne die Kultur zu zerstören."[201]) Wohl trägt die eine oder andere Normierung mehr dem einen oder mehr dem anderen Rechnung, aber eine nur individualistische oder nur transpersonalistische Wertung ist in keiner Norm möglich. Das Recht ist Streben nach Gerechtigkeit. Hier gilt Schillers großes Wort:

„ Gerechtigkeit
heißt der kunstreiche Bau des Weltgewölbes
wo alles Eines, Eines alles hält,
wo mit dem Einen alles stürzt und fällt."
(Demetrius, 1. Aufzug.)

---

199) Radbruch, Rechtsphilosophie. S. 56 f.
200) Mezger, Sein und Sollen. S. 102.
201) Manigk, JW. 1930, 236.

Schon in der Rechtsidee ist der Ansatz zur Überwindung einer nach der einen oder der anderen Seite hin absolutierenden Tendenz enthalten. Unter ihrem Banner wird der Kampf gegen die allzu starke Betonung lediglich des einen oder anderen zu erfolgen haben.

Kapitel IV.

Rechtspolitische Folgerungen aus der Rechtsidee.

Mit der Untersuchung über die Rechtsidee wäre die vorliegende Arbeit, soweit sie sich im speziell rechtsphilosophischen Rahmen hält, und lediglich die Erkenntnis von Rechtsbegriff und Rechtsidee und die dabei dem Individualismus und Transpersonalismus zukommende Rolle zu ihrem Inhalt hat, erschöpft. Als Ergebnis können wir festhalten, daß der Rechtsbegriff lediglich als formaler Begriff erfaßbar ist, und daß er ohne notwendige Bezugnahme auf den Staat zu gewinnen ist. Aus der Untersuchung der Rechtsidee gilt es als Ergebnis festzuhalten, daß diese auf ein doppeltes bezogen ist. Sie ist einerseits ausgerichtet nach dem Zielpunkt der Idee der Sittlichkeit und zum andern gebunden an die Wirklichkeit mit ihrer Fülle von wirkenden Faktoren, die rational nicht eindeutig bestimmbar sind. Sie setzt zwar Gemeinschaftsleben voraus, gewinnt jedoch nicht aus der existenten Gemeinschaft allein ihren Inhalt. Ihre Aufgabe ist komplizierter. Sie hat zwischen dem individuellen Freiheitsgedanken und dem transpersonalen Ordnungsgedanken stets erneut den Ausgleich zu schaffen und so ein Optimum der Lebensentfaltung im sittlichen Sinne zu ermöglichen. Als wesentlich ist weiterhin festzuhalten, daß die staatliche Gemeinschaft zwar zumeist der Rahmen ist, innerhalb dessen sich das rechtliche Wollen abspielt, daß jedoch infolge des eigentümlichen wechselseitigen Bedingungsverhältnisses von Rechtsidee und Wirklichkeit, das sich als Spannungsverhältnis von richtigem Recht und positivem Recht darstellt, eine in sich selbst ruhende ewige Güligkeit und Werthaftigkeit des Staates nicht gegeben ist.

Die Entwicklung des sozialen Lebens kann zu größeren Gemeinschaften hinführen, wie es geschichtlich schon der Fall

gewesen ist und kann zur Auflösung in kleinere Gemeinschaften führen. Wie das soziale Leben sich gestalten wird, wissen wir nicht. Indes gilt es, sich nicht vom Leben treiben zu lassen, sondern aktiv in dessen Gestaltung einzugreifen. Ist die Rechtsidee auf das Recht als solches bezogen und für es ein regulatives Prinzip, so ist Rechtspolitik Gestaltung an der existenten Rechtsgemeinschaft. Da diese in der Jetztzeit im wesentlichen die staatliche Gemeinschaft is, so ist Rechtspolitik Gestaltung an dieser. Sie erfolgt, wie wir oben allgemein bei der Frage unserer Lebensgestaltung sahen, aus den konkreten Bedürfnissen der jeweiligen Lage heraus. Sie geschieht, um die vorhandenen Mängel abzustellen. In Zeiten äußerer Bedrängnis wird die Gestaltung überwiegend im Hinblick auf die Erhaltung der inneren Ordnung erfolgen. Ihr Hauptteil ist dann Erhaltung der bestehenden Ge meinschaft. Ruhigere Zeiten werden umgekehrt eine freiere Entfaltung der Einzelnen zulassen, weil die Gefahr einer Erschütterung der allgemeinen Ordnung gering ist. — Unter diesem Gesichtspunkt muß auch die Rechtspolitik der Gegenwart mit der Notverordnungspraxis verstanden werden. So gewinnt auch sie eine, wenn auch beschränkte Rechtfertigung.

Der vorliegende rechtspolitische Exkurs soll jedoch nicht auf bestimmte, aus der Gegenwart sich ergebende Gesichtspunkte eingehen, die einer rechtlichen Normierung bedürfen. An guten Gesetzesvorschlägen fehlt es nicht. Erörterungen hierüber würden allzu leicht im Subjektiven befangen bleiben. Es soll vielmehr untersucht werden, ob nicht aus dem Wesen des Rechtes als einer kulturfördernden Macht gewisse Notwendigkeiten sich ergeben. Nicht das Gesetz allein ist Ziel der Rechtspolitik, sondern das vom Gedanken des richtigen Rechts geleitete Gesetz. Das Ziel alles menschlichen Schaffens und Strebens ist darauf gerichtet, die Lebensbedingungen besser (nicht notwendig nur in materieller Hinsicht) und damit das Leben lebenswerter zu gestalten. Hierzu haben Recht und Sittlichkeit in gleicher Weise zusammenzuwirken. Sie haben sich gegenseitig zu ergänzen. Stammler[201a] hat mit Recht die These aufgestellt, daß die sittliche Lehre zu ihrer Erfüllung des richtigen Rechtes bedürfe und daß das richtige Recht umgekehrt die sittliche Lehre zu seiner Erfüllung fordere. Zur sittlichen Erneuerung ist das richtige Recht eine wesentliche Voraussetzung, ja sogar mit die wesentlichste, weil die Gestaltung durch das positive Recht auf willensmäßiger Grundlage beruht. Durch das am Gedanken des richtigen Rechts

---

[201a]) Die Frage der religiösen Bestimmung des Menschen im Hinblick auf seine Erlösung wird hier bewußt beseite gelassen.

orientierte Recht ist somit eine Grundlage für sittliches Handeln geschaffen.

Das richtige Recht ist aber, wie besonders von den Autoren, die auf Stammler aufbauen, aber über ihn hinausgehen, hervorgehoben wird, nicht bloß das einer formalen Methode entsprechende Recht, sondern das materiell richtige Recht, das der Rechtsidee entsprechende Recht. In dem Gedanken dieses möglichen materiell richtigen Rechtes liegt der bleibende Gedanke der Naturrechtsvorstellung umschlossen.[202]) Der Gedanke des materiell richtigen Rechtes gewinnt aber einen wesentlichen Ausfluß in dem Gedanken der Rechtsunterworfenheit der die Rechtsnorm setzenden Macht. Die Macht, die das Recht setzt, soll — auch wenn sie es setzt, aus den Notwendigkeiten der gegebenen Lage und zur Abstellung der Mängel dieser Lage — es nicht lediglich setzen, um die ihr gerade faktisch Unterworfenen zu ihrer Beobachtung zu zwingen. Sie soll sich bemühen, in dem Rechtsgebot das objektiv Richtige zu bestimmen und diesem sich auch dann unterwerfen, wenn es ihr unangenehm und beschwerlich ist. Mit anderen Worten, die das Recht setzende Macht soll sich nicht als Selbstzweck über ihr Recht erhaben fühlen, sondern sich selbst durch dieses bedingt fühlen.

Mit dieser soeben beschriebenen Rechtsunterworfenheit der rechtssetzenden Macht haben wir, auf den Staatsgedanken angewandt, ein anderes Problem berührt. Es ist der Rechtsstaat.[203]) Manigk hat mit Recht neuerlich darauf hingewiesen, daß der Rechtsstaatsgedanke nicht durch eine stufenweise Ableitung noch durch eine aus der angeblichen Identität von Staat und Recht zu erfassenden Vorstellung zu gewinnen sei, sondern daß der Rechtsstaatsgedanke grundsätzlich vom Wesen des Rechts her erfaßt werden müsse.[204])

Der Rechtsstaat ist somit eine Notwendigkeit der Rechtspolitik. Als Gedanken muß er wieder die Vorstellung vom Zweck und Ziel des Staates beherrschen. Er muß als Gedanken dem mit der Rechtsanwendung Betrauten ein Leitstern sein, denn er zwingt zur Objektivität. Daß Objektivität schwerer ist als Subjektivität ist leichthin ersichtlich. Sie nötigt zur Selbstzucht. Die freiwillige Selbstzucht und das freie Pflichtbewußtsein sind aber die Voraussetzungen des sittlich richtigen Handelns, für die Er-

---

[202]) s. hierzu besonders die Schriften von Manigk: „Wie stehen wir heute zum Naturrecht?; „Die Idee des Naturrechts" und „Revolution und Aufbau des Staates".

[203]) s. hierzu Manigk, J. W. 1932, S. 1331.

[204]) Manigk, J. W. 1932, S. 1331.

füllung der sittlichen Lehre. Diese Eigenschaften entspringen der sittlichen Persönlichkeit, deren Entfaltung das Recht zu ermöglichen hat und die selbst wieder das positive Recht im richtigen Sinne zu gestalten trachtet. Für das sittlich richtige Wollen besteht kein fester Normenkodex. Es ist lediglich eine Frage der Erziehung und Selbstzucht. Es kann vielfach durch metaphysische Einflüsse bedingt sein. Ja, es steht zu wünschen, daß wieder neue auf geläuterter erkenntniskritischer Grundlage beruhende metaphysische Strömungen zur Geltung kommen. Das sittlich richtige Wollen ist aber auch durch das richtige Recht bedingt.

Mit dieser dem Recht gesetzten Aufgabe wächst es über seinen unmittelbaren Zweck, eine Friedensordnung zu sein, hinaus und strebt zur Höherentwicklung der Menschheit hin. Eine Besinnung auf diesen Gedanken des Rechtes ist eine Notwendigkeit für jeden, der sich der Werte der christlichen und europäischen Kultur bewußt ist und sie bejaht. Ein politisches Handeln gemäß diesem Gedanken ist nötig, soll diese Kultur uns erhalten bleiben und über die Gegenwartskrisen hinweg Führerin der Menschheit sein.

Lebenslauf.

Am 25. Dezember 1907 wurde ich zu Frankfurt am Main als Sohn des Chemikers Dr. phil. Rudolf de Neufville und seiner Gemahlin Mely geb. Merton geboren. Ich besuchte von 1914 bis 1926 zunächst die Musterschule zu Frankfurt am Main, dann die Oberrealschule zu Alsfeld in Hessen und das Fridericianum zu Davos (Deutsche Auslandsschule), bei dem ich die Reifeprüfung ablegte. Nach 8-semestrigem Studium an den Universitäten zu Frankfurt am Main, Genf, Berlin und Marburg bestand ich im Juli 1930 die Referendarprüfung vor dem Oberlandesgericht Kassel und im Juli 1931 die mündliche Doktorprüfung. Z. Zt. befinde ich mich als Referendar im juristischen Vorbereitungsdienst im Oberlandesgerichtsbezirk Frankfurt a. M.

Die vorliegende Arbeit geht auf ein Referat zurück, das ich auf Anregung von Herrn Geh. Justizrat Prof. Dr. A. Manigk in dessen rechtsphilosophischem Seminar in Marburg hielt. Ich möchte auch an dieser Stelle Herrn Geh. Justizrat Prof. Dr. Manigk meinen Dank aussprechen für die mannigfachen Anregungen, die er mir gab, und für das rege Interesse, das er an meiner Arbeit genommen hat.

Robert de Neufville.